



خانه  
کتابخانه  
شماره



٤٠  
فصل في تقديم الصورة على المادة في حرية الوجود

٢  
فصل في قول الواحد بقدمه بالشيء كعلمه على ما كان من قبله  
انها لا تستعمل بالعلم من حيث كل واحد هو واحد

٣  
فصل في ان المقادير اعراض

٤  
فصل في تقابل الواحد والكثير

٥  
فصل في اما العلم فان فيه شبهة

٦  
فصل في المضاف

٧  
فصل في

٨  
فصل في الفقه والعقد والعجز واثبات اللادة لكل سكون

٩  
فصل في العلم في البيع

١٠  
فصل في

١١  
فصل في

١٢  
فصل في

١٣  
فصل في

١٤  
فصل في

١٥  
فصل في

١٦  
فصل في

١٧  
فصل في

١٨  
فصل في

١٩  
فصل في

٢٠  
فصل في

٢١  
فصل في

٢٢  
فصل في

مكتبة مجلس شورى علماء  
١٣٨١  
كتابخانه مجلس شورای علماء  
کتاب آیات  
مؤلف ابن سنی  
مترجم  
موضوع  
شماره قفسه ٣٥٧١  
شماره ثبت کتاب  
٥٧٩٣  
X

بازرسی شد  
٧٧ - ٧٧

١٢٩٥٤

غنی - فهرست شده  
١٩٠١



١٤. فصل في لعدم الصورة على المادة في غير الوجود  
١٣. فصل في المادة الجسدية لا تعرف عن الصورة

المقدمات

٢. فصل في قول الواحد بغيرها لشكك على معنى بغيره  
في المقولات التسع

٣. فصل في تحقق الواحد والكثر واما ان العدد في  
في المقادير اعراض

٤. فصل في تحقق العدد وكذا لا واعمالها وانها  
في تقابل الواحد والكثر

٥. فصل في تقابل الواحد والكثر  
واما العدم فان فيه شبهة

٦. فصل في الكلام في الكيفيات التي في الكميات  
واماها

المقدمات

Library stamp: كتابخانه مجلس شورای ملی  
کتابخانه مجلس شورای ملی  
شماره قفسه ۳۹۷۱  
شماره ثبت ۱۳۸۱  
تاریخ ثبت ۱۹۰۱  
بازرسی شد  
۴۹ - ۴۷



في التام والتام والعدد والعدد  
المقدمات

مجلس فهرست شده  
۱۹۰۱



المع  
الثامن في معرفة المبدأ سبعة فصول

فصل ١ في الامور العارضة وكيف وجودها  
في كيفية كون الكمية للطبخ والكيفية في القول  
في ذلك وفي الفرق بين الفعل والحركة والشيء والى

فصل ٢ في الفصل الخامس والمادة  
في تعريف الفعل الخارج عن المبتدئ على طبعه الجسدي

فصل ٣ في تعريف المبدأ والمحدود  
في تعريف المبدأ والمحدود

المع  
السادس في موصول

فصل ٤ في العلة واجوالها  
في بيان كيفية كونها في العلة الاخرى العنصرية والفاسدة

فصل ٥ في العلة الاخرى العنصرية والفاسدة  
في بيان كيفية كونها في العلة الاخرى العنصرية والفاسدة

المع  
السابعة في موصول

فصل ٦ في الواجبات الواحدة من الوجود واقسامها ولو اتى اكثر  
في احصاء صمدية القدماء والاقدمين  
في مبادئ العلم والسبب الذي لا ذلك  
وبان اصل العلم الذي في علم حتى راعوا الابل

فصل ٧ في النظر في القول بالعلم والمثل

المع  
الثامن في معرفة المبدأ سبعة فصول

فصل ١ في بيان كيفية كون الكمية للطبخ والكيفية في القول  
في ذلك وفي الفرق بين الفعل والحركة والشيء والى

فصل ٢ في تعريف الفعل الخارج عن المبتدئ على طبعه الجسدي

فصل ٣ في تعريف المبدأ والمحدود  
في تعريف المبدأ والمحدود

المع  
السادس في موصول

فصل ٤ في العلة واجوالها  
في بيان كيفية كونها في العلة الاخرى العنصرية والفاسدة

فصل ٥ في العلة الاخرى العنصرية والفاسدة  
في بيان كيفية كونها في العلة الاخرى العنصرية والفاسدة

المع  
السابعة في موصول

فصل ٦ في الواجبات الواحدة من الوجود واقسامها ولو اتى اكثر  
في احصاء صمدية القدماء والاقدمين  
في مبادئ العلم والسبب الذي لا ذلك  
وبان اصل العلم الذي في علم حتى راعوا الابل

فصل ٧ في النظر في القول بالعلم والمثل

فصل ٨ في تعريف المبدأ والمحدود  
في تعريف المبدأ والمحدود

فصل ٩ في تعريف الفعل الخارج عن المبتدئ على طبعه الجسدي

فصل ١٠ في بيان كيفية كون الكمية للطبخ والكيفية في القول  
في ذلك وفي الفرق بين الفعل والحركة والشيء والى

فصل ١١ في تعريف المبدأ والمحدود  
في تعريف المبدأ والمحدود

المع  
الثامن في معرفة المبدأ سبعة فصول

فصل ١٢ في تعريف المبدأ والمحدود  
في تعريف المبدأ والمحدود

فصل ١٣ في تعريف الفعل الخارج عن المبتدئ على طبعه الجسدي

فصل ١٤ في بيان كيفية كون الكمية للطبخ والكيفية في القول  
في ذلك وفي الفرق بين الفعل والحركة والشيء والى

فصل ١٥ في تعريف المبدأ والمحدود  
في تعريف المبدأ والمحدود



فضله  
في حله لم يقطع عن الحال الا اوار  
فضله  
في العتق الفانية وسان كيفه وحول السر في  
القضاء الا ان

وص  
في المعاد

المص  
العاشرة وخمسة عشر

وص  
في السداد والمعاد يقول محمد في اللها ما وفي العوار المستجاب  
والعقوبات السابوية في احوال النبوه وفي حلال الحرام الخ

وص  
في اثبات النبوه وكيفية دعوى النبي لاله والمعاد

وص  
في العبادات ومنفعاتها في الدنيا والاخرة

وص  
في عقد المدينة وعقد البيع

وص  
في الخلفه والامام في المعاملات والاحكام

المقالات

كتاب الفقه

هذا هو الكتاب  
الذي هو في حله  
في حله لم يقطع  
عن الحال الا اوار

في حله لم يقطع  
عن الحال الا اوار





بسم الله الرحمن الرحيم  
الحمد لله رب العالمين وصلواته على محمد وآله الطيبين الطاهرين  
الذين هم ائمة المرسلين في كل زمان ومكان  
السلام على من اتبع الهدى

المقالة الاولى  
في ابتداء طلب موضوع الفلسفة  
الاولى تسمى آية العلوم وادقها فقها الله تعالى وآية  
الرحمة والتوفيق فأوردنا ما وجدنا في معاني العلوم  
والطبيعية والآيات فيها لئلا ننسى في توفيق المعاني  
الحكيمة فيستدل مستعين بالله فنقول ان العلوم الفلسفية  
كما قد سبيل اليها ما هو اوضح من غير الكتب فيقسم الى النظرية  
والعملية وقد اشير الى الفرق بينهما وذكر ان النظرية  
هي التي يطلب فيها استكمال القوة النظرية والترقيت  
بحصول العقل بالفضل وذلك بحصول العلم التصوري  
التصديقي باعتبار تبيين هي بايتها اعمالها وانها  
فيكون الغاية فيها حصول راي وعقيدة وليس رايها  
المستشار بل ان الفلسفة اولى بالارادة والارادة  
التي هي قوة في غاية منسوبة وانها تارة  
قوة روية اما الفلسفة

Handwritten marginal notes in Persian script, including dates and names.

عشرا

اعتقاد اما كيفية عملها او كيفية مبداء عملها  
هو مبداء عمل وان العملية هي التي يطلب فيها  
اذا استكمال القوة النظرية بحصول التصور والتصديق  
بما هو من مبداء عملها اعمالها يحصل منها ما يتناول  
القوة العملية بالانطلاق وذكر ان النظرية ممتحنة في  
نفسها من الطبيعية والتعليلية والآلية وان  
الطبيعية موضوعها انما هي اجزائها من مملكة ساكنة  
وتحتها في العوارض التي توشحها بالاداء فمعرفة الهيئة  
وان التعليلية موضوعها انما هي مجردة عن المادة بالاداء  
وانما هو وجودها والمجرد عن غيبها هو ان توشح الحكم بما  
هو كونه وان توشحها مجردة عن المادة بالاداء  
الآلية تتجسد عن الامور المفارقة للمادة بالانواع  
واحدة وقد تسمى ايضا ان الآلة هو الذي يتجسد  
فيه عن اسباب الاول للوجود الطبيعية والتعليلية وما يتعلق

Handwritten marginal notes in Persian script, including dates and names.

عشرا





لم يكن لذلك محل امان يكون مستقلاً هذا العلم مطلوباً  
 في علم آخر واما ان يكون مستقلاً فهذا هو المطلوب  
 علم آخر واما العلم بالاطلاق وذلك لانه لا يكون ان يكون  
 مطلوباً في علم آخر لان العلم الآخر اما هلقي او اناستية  
 واما طبيعية واما رياضية واما منطوية وليس في العلوم  
 الحكيمية علم خارج هذه القسمة وليس ولان معنى  
 بحث في اثبات الآلة توجد في ان يكون  
 ذلك وانت تعرف هذا بانها لا تحصل كرات  
 عليك ولا يجوز البعث ان يكون غير مطبوع علم آخر لانه  
 يكون في غير مطلوب في علم البتة فيكون اما مستقلاً  
 واما ما هو غير مستقلاً بالنظر وليس مستقلاً في نفسه  
 هو ما لو كان غير مستقلاً فان عليه ان يكون مستقلاً في نفسه  
 بانه كيف يصح تسليم وجوده فيكون العلم مستقلاً  
 انما هو في هذا العلم يكون العلم مستقلاً عما وجبه العلم

هذا العلم مستقلاً عما وجبه العلم  
 انما هو في هذا العلم يكون العلم مستقلاً عما وجبه العلم

والمستقلاً

(القول)

احدهما البحث عنه من جهة وجوده والآخر من جهة صفاته واذا  
 كان البحث عن وجوده ما هذا العلم لم يجر ان يكون موضوع  
 هذا العلم فانه ليس علم في العلوم اثبات موضوعه وبين  
 لكن في بعض ان البحث عن وجوده لا يجوز ان يكون  
 انما هذا العلم او شيئ لكونه علم في العلم انما تحت  
 عن المنارات عن المادة اتم وقد لا يكون  
 الطبيعية ان الآلة عن جسم وبقوة جسم بل هو  
 بر عن المادة وعن الطبيعة الحركية من جهة ان يكون  
 البحث عن هذا العلم والنظر في ذلك في الطبيعة  
 كان غير مستقلاً في الطبيعة واستقلاً في غيرها من ليس  
 منها انما اريد بذلك ان يكون العلم مستقلاً  
 على اية المبدأ الا في الحقيقة من الرغبة في استقائه  
 العلم او الاستيقاق اما المقام الذي هو في العلم  
 معرفة ما يجتهد في العلم ان يكون هذا العلم

هذا العلم مستقلاً عما وجبه العلم  
 انما هو في هذا العلم يكون العلم مستقلاً عما وجبه العلم

موضوعه وبين ذلك الذي يظن انه موضوعه  
 فيلزم من موضوعه الاسباب القصور للموضوع  
 ارجوتها ان هذا منها التي الحكم القوي فان هذا  
 قد يظن في انما القصور في الاسباب كلها ايضا لا يكون  
 انما ان ينظر فيها ما موجود في الاسباب مستقلة  
 او باهرط وهو من الارجوة على النحو الذي يحتمل ان  
 يكون القصور فيها من جهة ان هذا فاعلم ذلك في ذلك  
 من جهة اخرى من جهة ما هي الحكمة التي تجتمع منها فتقول  
 لا يجوز ان يكون القصور فيها ما هي الاسباب مستقلة  
 يكون القصور في هذا العلم هو القصور في الامور التي تعرف  
 للاسباب ما هي الاسباب مستقلة في هذا وجوده  
 من جهة ان هذا العلم مستقلاً في غير مستقلاً  
 اعراض اخرى مستقلة بالاسباب مستقلة في العلم  
 والقوة والشئ والامكان والوجود في ذلك

هذا العلم مستقلاً عما وجبه العلم  
 انما هو في هذا العلم يكون العلم مستقلاً عما وجبه العلم

البيّن الواضح ان هذه الامور ما فيها مستقلة  
 ان يبحث عنها لم يثبت في العلم انما في العلم  
 الطبيعية او الامور التعليمية ولا في الطبيعة  
 الاعراض اخرى مستقلة في العلم العملية في ان يكون البحث  
 عنها للعلم الباطن من الاقسام وهو هذا العلم واليه  
 فان العلم بالاسباب المستقلة فاصل بعد العلم بالثبوت  
 الاسباب للامور ذات الاسباب فانما تثبت وجود  
 الاسباب للثبوت في الامور باثبات ان وجودها  
 تعلق ما يتقدمها في الوجود لم يزل عند العلم بوجود  
 المطلق وان ههنا سبباً ما هو احسن فلما يولد  
 الى الموافقة وليس في الواقع شيئاً وهو ان يكون  
 احدهما سبب الوجود والاقسام الذي يقع التلخيص  
 لكنه بالورد احسن في التجربة فيرسله على ما علمت  
 انما معرفة ان الامور التي موجودة في العلم

هذا العلم مستقلاً عما وجبه العلم  
 انما هو في هذا العلم يكون العلم مستقلاً عما وجبه العلم

العلم



العلم هو ما يتبين بالبرهان  
والطبيعية هي ما يتبين بالحواس  
والغائية هي ما يتبين بالاعتقاد  
والعقلانية هي ما يتبين بالعقل  
والرياضية هي ما يتبين بالحساب  
والفلسفية هي ما يتبين بالتحليل  
والعلمانية هي ما يتبين بالمشاهدة  
والعقلانية هي ما يتبين بالبرهان  
والطبيعية هي ما يتبين بالحواس  
والغائية هي ما يتبين بالاعتقاد  
والعقلانية هي ما يتبين بالعقل  
والرياضية هي ما يتبين بالحساب  
والفلسفية هي ما يتبين بالتحليل  
والعلمانية هي ما يتبين بالمشاهدة

طبيعية وغائية وهندسة حقيقة مستندة الى انبثاق  
العلم والافكار بوجود العلل والاسباب وهذا هو الوجود  
بل هو مستور وقد افوت بينهما وليس الكافي قريبا  
عند العقل من ان يبين ان للمادة مبدأ واجب  
ان يكون بيتا بنفسه مثل كبريت والامور الهندسية  
البرهن عليها كما قيل ليس ثم انبثاق البرهان في ذلك  
ليس العلم ان يخرج فاذن يجب ان يكون في هذا العلم  
كيف يمكن ان يكون الموضوع للعلم المجهول عن احواله  
في انظار مطلق الوجود في هذا العلم كذا في غيره ايضا  
انه ليس تحت عنهما جهة الوجود الذي يختص كل واحد  
منها لان ذلك مطلق في هذا العلم والافكار جهة  
ما من جهة تاويله تحت اقول مجمل ولا فان النظر  
ما جواد اجمله اقدم من النظر في اجمله وان لم يكن كذلك  
ناجزيات العلم باعتبار قده علمته فيجب ان يكون الترتيب

العلم هو ما يتبين بالبرهان  
والطبيعية هي ما يتبين بالحواس  
والغائية هي ما يتبين بالاعتقاد  
والعقلانية هي ما يتبين بالعقل  
والرياضية هي ما يتبين بالحساب  
والفلسفية هي ما يتبين بالتحليل  
والعلمانية هي ما يتبين بالمشاهدة  
والعقلانية هي ما يتبين بالبرهان  
والطبيعية هي ما يتبين بالحواس  
والغائية هي ما يتبين بالاعتقاد  
والعقلانية هي ما يتبين بالعقل  
والرياضية هي ما يتبين بالحساب  
والفلسفية هي ما يتبين بالتحليل  
والعلمانية هي ما يتبين بالمشاهدة

العلم هو ما يتبين بالبرهان  
والطبيعية هي ما يتبين بالحواس  
والغائية هي ما يتبين بالاعتقاد  
والعقلانية هي ما يتبين بالعقل  
والرياضية هي ما يتبين بالحساب  
والفلسفية هي ما يتبين بالتحليل  
والعلمانية هي ما يتبين بالمشاهدة  
والعقلانية هي ما يتبين بالبرهان  
والطبيعية هي ما يتبين بالحواس  
والغائية هي ما يتبين بالاعتقاد  
والعقلانية هي ما يتبين بالعقل  
والرياضية هي ما يتبين بالحساب  
والفلسفية هي ما يتبين بالتحليل  
والعلمانية هي ما يتبين بالمشاهدة

ان العلم هو ما يتبين بالبرهان  
والطبيعية هي ما يتبين بالحواس  
والغائية هي ما يتبين بالاعتقاد  
والعقلانية هي ما يتبين بالعقل  
والرياضية هي ما يتبين بالحساب  
والفلسفية هي ما يتبين بالتحليل  
والعلمانية هي ما يتبين بالمشاهدة  
والعقلانية هي ما يتبين بالبرهان  
والطبيعية هي ما يتبين بالحواس  
والغائية هي ما يتبين بالاعتقاد  
والعقلانية هي ما يتبين بالعقل  
والرياضية هي ما يتبين بالحساب  
والفلسفية هي ما يتبين بالتحليل  
والعلمانية هي ما يتبين بالمشاهدة

العلم هو ما يتبين بالبرهان  
والطبيعية هي ما يتبين بالحواس  
والغائية هي ما يتبين بالاعتقاد  
والعقلانية هي ما يتبين بالعقل  
والرياضية هي ما يتبين بالحساب  
والفلسفية هي ما يتبين بالتحليل  
والعلمانية هي ما يتبين بالمشاهدة  
والعقلانية هي ما يتبين بالبرهان  
والطبيعية هي ما يتبين بالحواس  
والغائية هي ما يتبين بالاعتقاد  
والعقلانية هي ما يتبين بالعقل  
والرياضية هي ما يتبين بالحساب  
والفلسفية هي ما يتبين بالتحليل  
والعلمانية هي ما يتبين بالمشاهدة



في ذلك وكذلك الخلقيات واما العلم الابرار فقد كان موضوع  
 اما مقدار مجردا عن النفس والمادة واما مقدار هو  
 ما هو في النفس مع مادة واما عدد مجردا عن  
 المادة واما عدد في مادة ولم يكن ايضا ذلك المحسوس  
 متجها الى الابدان المتعددة مجردا او في مادة او عدد  
 مجردا او في مادة بل كان في جهة الماهيات التي توضح للبعد  
 وضوء كذلك العلوم التي تحت الرياضيات اولى  
 بان لا يكون في المادة العوارض التي تتحقق اوضاعا  
 اخص من هذه الاوضاع والعلم المنطقي كما علمت  
 فقد كان موضوع المعقولات الثانية التي تستند  
 الى المعقولات في جهة كبقية ما يتوصل اليها من  
 معلوم الى مجهول لان جهة ما من معقولة ولها الوجود  
 العيني الذي لا يتعلق بادية حسلا او يتعلق بمادة غير  
 حساسية ولم يكن غير هذه العلوم علم اخر من حيث

100

غير حال اجزائها با هو موجود ووجوده غير اجسام با هو موجود  
 وغير المتدار والعدد با هو موجودان وكيف وجودها  
 وغير الامور التصويرية التي ليست في مادة او في مادة  
 غير مادة الاجسام وانها كبقية كيف تتوحد وترتفع  
 الوجود بخصتها فيما يجازيها بحيث وليس يجوز ان  
 يكون في جهة العلم بالمحسوسات ولا في جهة العلم  
 بما وجوده في المحسوسات كغير التوهم والتقدير كبقية  
 غير المحسوسات فهو اذن في جهة العلم بما وجوده مباين  
 اما اجزائها في جهة ان وجوده با هو موجود فقط غير  
 متعلق بالمادة والآن لان اجزائها المحسوسات واما  
 العدد فقد يقع على المحسوسات وغير المحسوسات  
 فهو با هو عدد غير متعلق بالمحسوسات واما المعدل  
 فلفظ اسم مشترك في جهة ما في جهة له مقدار وينبغي  
 البعد المقوم للجسم الطبيعي ومنه ما في له مقدار وينبغي

في جهة المادة  
 ما هو

كية منسقة بقا على الخط والتسطح والجسم المحدود وقدر  
 الفرق بينهما وليس ولا وحدة منهما مائة للمادة و  
 كذا المقدار باليمن الاول وان كان لا يعارق المادة فانه  
 ايضا مبدأ الوجود الجسم الطبيعية فاذا كان مبدأ  
 الوجود والمركب ان يكون متعلق القوام بها يعني انه يستفيد  
 القوام من الجسم استغناء عن القوام فهو ان متعلق  
 بالذات على الجسم استغناء عن الشكل كذا فان  
 الشكل عارض لازم للمادة بعد تجوهرها جسما متساويا  
 وجعلها سطح متساويا فان الحود تحت المقدار من  
 جهة استكمال المادة به وبغيره من جهة فاذا كان كذلك  
 لم يكن التسطح موجودا في المادة ولا علة اولية لخروج  
 المادة من التسطح اما المقدار باليمن الاخر فان فيه  
 نظرا من جهة وجوده ونظرا من جهة عوارضه فاما النظر  
 من ان وجوده امر خارج الوجود فهو في اقسام الوجود

في ان الوجود الجسم الطبيعية فاذا كان مبدأ  
 الوجود والمركب ان يكون متعلق القوام بها يعني انه يستفيد  
 القوام من الجسم استغناء عن القوام فهو ان متعلق  
 بالذات على الجسم استغناء عن الشكل كذا فان  
 الشكل عارض لازم للمادة بعد تجوهرها جسما متساويا  
 وجعلها سطح متساويا فان الحود تحت المقدار من  
 جهة استكمال المادة به وبغيره من جهة فاذا كان كذلك  
 لم يكن التسطح موجودا في المادة ولا علة اولية لخروج  
 المادة من التسطح اما المقدار باليمن الاخر فان فيه  
 نظرا من جهة وجوده ونظرا من جهة عوارضه فاما النظر  
 من ان وجوده امر خارج الوجود فهو في اقسام الوجود

الوجود فليس هو بجنا ايضا غير متعلق بالمادة فاما  
 موضوع المنطق من جهة ذاته فظاهر انه خارج عن الجسم  
 فبين ان هذه كلها تقع في العلم الذي يتعلق بالمتعلق  
 قوامه بالمحسوسات ولا يجوز ان لوضع لها موضوع  
 مستر يكون اركانها حالاته وعوارضه الا الموجود فان  
 بعضها جوهري وبعضها كليات بعضها معولات  
 اخرى وليس يمكن ان يعتمدا مع محقق الحقيقة مع  
 الوجود وكذا لا يكون الوجود ايضا امورا كجانب تجرد و  
 يتحقق في النفس والاشياء في العلم وليس له وجود  
 العلم يتوالت الكلام فيها مثل الوجود بما هو وجود  
 الكثرة بما هو كثرة والموافق والمخالفة والصدق والكذب  
 بعضها يستعملها استعمالا فقط وبعضها انما يافض وجود  
 ولا يتكلم في وجودها وليست عوارضها خاصة ليست  
 من موضوعات هذه العلوم الجزئية وليست الامور

في ان الوجود الجسم الطبيعية فاذا كان مبدأ  
 الوجود والمركب ان يكون متعلق القوام بها يعني انه يستفيد  
 القوام من الجسم استغناء عن القوام فهو ان متعلق  
 بالذات على الجسم استغناء عن الشكل كذا فان  
 الشكل عارض لازم للمادة بعد تجوهرها جسما متساويا  
 وجعلها سطح متساويا فان الحود تحت المقدار من  
 جهة استكمال المادة به وبغيره من جهة فاذا كان كذلك  
 لم يكن التسطح موجودا في المادة ولا علة اولية لخروج  
 المادة من التسطح اما المقدار باليمن الاخر فان فيه  
 نظرا من جهة وجوده ونظرا من جهة عوارضه فاما النظر  
 من ان وجوده امر خارج الوجود فهو في اقسام الوجود



















عز هو الرشد من هذا الوجود الطبيعية واما الذي ينبغي ان  
 يسمى بهذا العلم اذا اعتبر بانه فهو ان يقال له علم قبل  
 الطبيعة لان الامور المجهول عنها في هذا العلم هي  
 او بالجموع قبل الطبيعة ولكن يقال ان يقول ان الامور  
 الرياضية المحضة التي ينظر فيها هي المحضة  
 هي ايضا قبل الطبيعة وخصوصا العدد فانه لا يتعلق  
 لوجوده بالطبيعة البتة لانه قد يوجد ايضا في الطبيعة  
 فيجب ان يكون علم المحضة علم ما بعد الطبيعة  
 فالذي يجب ان يقال في هذا التشكيك هو انه اما المحضة  
 فما كان النظر فيه فاما هو في الخطوط والسطوح  
 والمجسات فيعلم ان موضوعه غير متعلق بالطبيعة  
 في القوام فالعروض اللازمة له اولي بذلك والكان هو  
 المقدار المطلق فينقضه في المقدار المطلق مما انه  
 مستقلة لانه ليست تفتت وذلك ليس للمقدار ما هو

فيكون كان هذا العلم هو العلم الذي كانه في الشرف اجزاء  
 ومقصوده الاول هو معرفة ما يفرق الطبيعة من كل  
 وجه في اذ كانت التسمية موضوعه بانه في المعنى  
 لا يكون العلم العدد وانه في معنى هذا الاسم في هذا او كذا  
 البيان المحقق لكون علم المحضة خارجا عن علم ما بعد  
 الطبيعة هو ان سبطه كذا موضوعه ليس هو العدد  
 من كل وجه فان العدد قد يوجد في الامور المخرقة وقد  
 يوجد في الامور الطبيعية وقد يكون له وضع في الوجود  
 غير شرف وهو ما قلناه وان كان لا يمكن ان يكون العدد  
 موجودا في الامور الطبيعية في الوجود فما كان في العدد ووجوده  
 في الامور المخرقة استغنى ان يكون موضوعا  
 نسبة اتفقت في الزيادة وانقصان بل انما يثبت  
 على ما هو عليه فقط بل انما يجوز ان يوضع كذا فيكون  
 قابلا لزيادة اتفقت ولان نسبة اتفقت

(بدا)

مبداء للطبيعية وصوره بل ما هو مقدار وعرض وقد  
 عرفت في شرفا للمنطقتين والتطبيقات الفوق  
 بين المقدار الذي هو بعد الهمول مطلقا والمقدار  
 الذي هو كم وان اسم المقدار يقع عليهما باسم فاذا  
 كان كذلك فليس موضوع المحضة ما يحتمل هو المقدار المقوم  
 للمجم الطبيعية بل المقدار المقوم على الخط والسطح والجم  
 وهذا هو المستند للنسب المختلفة واما العدد فانه  
 في ذلك ويثبت ما طار في النظر ان يكون علم العدد  
 هو علم ما بعد الطبيعة الا ان يكون علم ما بعد الطبيعة  
 انما في شرفه وهو علم ما هو جاز في شرفه  
 للطبيعة فيكون قد ستر هذا العلم في شرفها  
 كما ستر هذا العلم بالعلم الا انه في المعرفة بانه  
 هو غاية هذا العلم وكثير ما يستر العلم في شرفه المعنى  
 الا شرفه واجزاء الشرف وكذا الذي هو كالتالية

والحجة

العلم  
 العلم  
 العلم

اذا كان في هيولى الاجسام الذي هو بالقوة على نحو منه  
 المقدور او كان في الوجود في كالتاليين جميعا هو غير  
 متعلق بالطبيعة فاذا علم حسب ما في شرفه  
 في العدد انما ينظر فيه وقد حصل له الاعتبار الذي انما  
 يكون له عند كونه في الطبيعة ويشبه ان يكون في الوجود  
 في الوجود في الوجود ويكون انما هو في الوجود بهذه الصفة  
 لانه وهم له ما هو في الوجود في الوجود في الوجود  
 ويتخذ وينقسم فالحسب السبب في ذات العدد  
 ولا نظرا في عوارض العدد في صفة هو عدد مطلقا  
 بل في عوارضه في صفة يصير كالتاليين في الوجود  
 في ما هو في الوجود في الوجود في الوجود في الوجود  
 في ذات العدد وفيما يوضع له في صفة لا يتعلق بالارادة  
 ولا يستند اليها فهو هذا العلم في جملة ما  
 يتكلم فيه في هذا العلم في الوجود في الوجود في الوجود

فيكون كان هذا العلم هو العلم الذي كانه في الشرف اجزاء  
 ومقصوده الاول هو معرفة ما يفرق الطبيعة من كل  
 وجه في اذ كانت التسمية موضوعه بانه في المعنى  
 لا يكون العلم العدد وانه في معنى هذا الاسم في هذا او كذا  
 البيان المحقق لكون علم المحضة خارجا عن علم ما بعد  
 الطبيعة هو ان سبطه كذا موضوعه ليس هو العدد  
 من كل وجه فان العدد قد يوجد في الامور المخرقة وقد  
 يوجد في الامور الطبيعية وقد يكون له وضع في الوجود  
 غير شرف وهو ما قلناه وان كان لا يمكن ان يكون العدد  
 موجودا في الامور الطبيعية في الوجود فما كان في العدد ووجوده  
 في الامور المخرقة استغنى ان يكون موضوعا  
 نسبة اتفقت في الزيادة وانقصان بل انما يثبت  
 على ما هو عليه فقط بل انما يجوز ان يوضع كذا فيكون  
 قابلا لزيادة اتفقت ولان نسبة اتفقت

(اذا كان)















موجودا وانفسه وليكون موجودا للشيء ارجح فاما ان  
 لم يكن الصفة موجودة للموجود فهو في الصفة غير المعنى  
 فانه ان لم يكن هذا هو الشيء الصفة في المعلوم فاذا  
 الصفة عن المعلوم كان متبادرا فكان وجود الصفة  
 له هذا كله باطل واما نقول ان لنا على المعلوم فانه  
 المعنى اذا حصل في النفس فقط ولم يشتر فيه ال خارج  
 كان المعنى نفسا في النفس فقط والتصدق ال الواقع  
 بين المعلوم ونفسه انه جائز في طابع هذا المعلوم  
 وقوعه في نفس المعلوم الخارج وفي الوقت طالع  
 له فلا معلوم غيره ووقفه القوم الذين يرون هذا  
 ان في جملة ما يجزئ عنه وتلك امور الاشياء لها وجود  
 وفرساقه ان يقف على كل من اجابا ما يدور في  
 افعالهم التي لا يسخي فصل ال اشتغال بها في الوجود  
 فيها وقوايته بسبب علم بان ان جنابا ان يكون غير  
 موجودا وانفسه وليكون موجودا للشيء ارجح فاما ان  
 لم يكن الصفة موجودة للموجود فهو في الصفة غير المعنى  
 فانه ان لم يكن هذا هو الشيء الصفة في المعلوم فاذا  
 الصفة عن المعلوم كان متبادرا فكان وجود الصفة  
 له هذا كله باطل واما نقول ان لنا على المعلوم فانه  
 المعنى اذا حصل في النفس فقط ولم يشتر فيه ال خارج  
 كان المعنى نفسا في النفس فقط والتصدق ال الواقع  
 بين المعلوم ونفسه انه جائز في طابع هذا المعلوم  
 وقوعه في نفس المعلوم الخارج وفي الوقت طالع  
 له فلا معلوم غيره ووقفه القوم الذين يرون هذا  
 ان في جملة ما يجزئ عنه وتلك امور الاشياء لها وجود  
 وفرساقه ان يقف على كل من اجابا ما يدور في  
 افعالهم التي لا يسخي فصل ال اشتغال بها في الوجود  
 فيها وقوايته بسبب علم بان ان جنابا ان يكون غير

معلق

معان لها وجود في النفس وان كانت معدومة  
 ويكون معنى ان جنابا عنها ان لها نسبة ما الى الوجود  
 فمثلا ان قلت ان القيمة تكون فنمت القيمة ونمت  
 تكون وعلقت تكون الذي في النفس على القيمة التي  
 في النفس بان هذا المعنى في معنى ال معقول وهو  
 الية معقول في وقت من قبل ان يوصف بغير ذلك  
 معقول وهو معقول الوجود وعلى هذا القياس لا  
 في الماضي فيتم ان الخبر عنه لا يجر ان يكون موجودا  
 وجودا ما في النفس وان جنابا ما بحقيقة هو الموجود  
 في النفس بالعرض في الوجود الخارج وقد فتمت  
 ان ان الشيء ما في الوجود المعقول للموجود والاصل  
 وانها مع ذلك متلازمان في طاعة قد يمتنع ان قولنا  
 ليعولون ان الوجود يكون حاصلا وليس بوجوده و  
 قد يكون صفة النفس ليس كيانا لا موجودا او معدوما  
 معان لها وجود في النفس وان كانت معدومة  
 ويكون معنى ان جنابا عنها ان لها نسبة ما الى الوجود  
 فمثلا ان قلت ان القيمة تكون فنمت القيمة ونمت  
 تكون وعلقت تكون الذي في النفس على القيمة التي  
 في النفس بان هذا المعنى في معنى ال معقول وهو  
 الية معقول في وقت من قبل ان يوصف بغير ذلك  
 معقول وهو معقول الوجود وعلى هذا القياس لا  
 في الماضي فيتم ان الخبر عنه لا يجر ان يكون موجودا  
 وجودا ما في النفس وان جنابا ما بحقيقة هو الموجود  
 في النفس بالعرض في الوجود الخارج وقد فتمت  
 ان ان الشيء ما في الوجود المعقول للموجود والاصل  
 وانها مع ذلك متلازمان في طاعة قد يمتنع ان قولنا  
 ليعولون ان الوجود يكون حاصلا وليس بوجوده و  
 قد يكون صفة النفس ليس كيانا لا موجودا او معدوما

معلق



وان الذي وما يدل على غير ما يدل عليه الترتيب فهو لا يسو  
 في حجة المنهين واذا اخذوا بالقيمة في هذه الالفاظ  
 في حجة من هو ما لا يستغنى عنها لان الترتيب وان  
 في الحروف كما علمت حيث ولا يقول ان الترتيب على  
 ما كتبه فانه مع متفق فيه على الترتيب والباقي واول  
 ما يكون يكون للتمية التي هي كجوه ثم يكون لما بعده  
 اذ هو مع واحد على الترتيب او ما نال به حقيقة عوارض  
 تخصه كما قد يتبع قبل وذلك يكون له علم وهو متفق  
 به كما ان الجميع ما هو صحيح علماً وهدى او قد يغير علينا ان  
 نعرف حال الوجود المتكسر المتعدي بالتعريف المحقق انما  
 بل يوجب العلامة وجميع ما قبل في تعريف هذه تاليفك  
 في الترتيب في الجاهل يقتضيه دوراً وذلك لانهم علمات  
 لك في فنون المنطق اذا ارادوا ان يكونوا المتكسر هذه  
 في هذه اما الضرورة واما العلم واولها لهم غير ذلك واذا

ارادوا

ان يحثوا الضرورة اخذوا في هذه اما المتكسر واما العلم  
 واذا ارادوا ان يحثوا العلم اخذوا في هذه اما الضرورة  
 واما المتكسر مثلاً اذ اخذوا المتكسر فالتواتر ان غير ضروريا  
 اداة المدح في الحال الذي ليس وجوده في وقت  
 فرض المستحيل بل يحى ان صاهوا الى ان يحثوا  
 الضرورة فالتواتر ان الذي لا يمكن ان يفرض معوقا  
 اداة الذي اذا فرض بخلاف ما هو عليه كان محالاً  
 فقد اخذوا المتكسر تارة في هذه واما العلم واما المتكسر  
 فقد كانوا اخذوا قبل في هذه اما الضرورة واما العلم  
 ثم الحال اذا ارادوا ان يحثوا في هذه اما الضرورة  
 بان يقولوا ان الحال هو الضرورة العلم واما المتكسر  
 بان يقولوا ان الترتيب لا يمكن ان يوجد لفظاً آخر  
 يذهب منهيب يدين وكونه ما يفتقر الى المتعدي  
 هو الذي لا يمكن ان يكون هو الذي لا يمكن ان لا يكون

مرة

ارادوا



والوجود هو الذي يمنع ومحال ان لا يكون وليس يمكن ان  
 لا يكون والممكن هو الذي ليس يتعذر ان يكون وان لا يكون  
 او الذي ليس الوجوب ان يكون وان لا يكون وهذا  
 كلمة كما تراه دور ظاهر وانما اكتشف الحال في ذلك فقط  
 في ان لا يكون لفظا على ان اول هذه الفئتين ان يتصور  
 اذ لا هو الوجوب وذلك لان الوجوب يدل على ما كان  
 الوجود والوجود يعرف من عدمه لان الوجود يعرف  
 بذاته والعدم يعرف بوجوب الوجود بالوجود ومن  
 تفهيمنا هذه الاشياء يتضح لك سلطان قولنا يتعذر  
 ان المعدوم بعد الوجود اوله في الوجود بالوجود  
 ذلك ان المعدوم اذا اعتد به ان يكون بينه وبين  
 ما هو ممكنه يوجد بله في زمان كان مثله ان لا يكون  
 لانه ليس الذي كان عدما في حال عدمه كان هذا غير  
 ذلك فقد صار المعدوم موجودا على النحو الذي اذنا  
 في الوجود والوجود يعرف من عدمه لان الوجود يعرف  
 بذاته والعدم يعرف بوجوب الوجود بالوجود ومن  
 تفهيمنا هذه الاشياء يتضح لك سلطان قولنا يتعذر  
 ان المعدوم بعد الوجود اوله في الوجود بالوجود  
 ذلك ان المعدوم اذا اعتد به ان يكون بينه وبين  
 ما هو ممكنه يوجد بله في زمان كان مثله ان لا يكون  
 لانه ليس الذي كان عدما في حال عدمه كان هذا غير  
 ذلك فقد صار المعدوم موجودا على النحو الذي اذنا

اليه فما سلف انما هو عمان المعدوم اذ لا يوجد  
 لان لا يوجد جميع احوال التي كان لها هو هو ونفوقه  
 وقته فاذا اعتد وقته كان المعدوم غير معد لان المعدوم  
 هو الذي يوجد في وقت ثان فان كان المعدوم يجوز  
 اعادته واعداده جملته المعدومات التي كانت منه  
 والوقت اما شئ له حقيقة وجوده قد عدل او موافقة وجوده  
 لعرضه في الوجود على ما عرف من هذا بهم جازان  
 يعود والوقت والحوال فلا يكون وقت ووقت  
 فلا يكون عود عمان العقل يدعي بهذا احتياج  
 بينه الى بيان والحال انما لا يتصور خروج عن طريق التعليم  
 في ابتداء القول في الوجوب والوجود والممكن  
 الوجود وان الوجود الوجود ولا علة له وان الممكن الوجود  
 معلوم وان الوجود الوجود غير مطلق بعينه والوجود  
 ولا متعلق بعينه ولا يفقد الى ما كنا فيه فنقول ان الوجود  
 في الوجود والوجود يعرف من عدمه لان الوجود يعرف  
 بذاته والعدم يعرف بوجوب الوجود بالوجود ومن  
 تفهيمنا هذه الاشياء يتضح لك سلطان قولنا يتعذر  
 ان المعدوم بعد الوجود اوله في الوجود بالوجود  
 ذلك ان المعدوم اذا اعتد به ان يكون بينه وبين  
 ما هو ممكنه يوجد بله في زمان كان مثله ان لا يكون  
 لانه ليس الذي كان عدما في حال عدمه كان هذا غير  
 ذلك فقد صار المعدوم موجودا على النحو الذي اذنا

اذا لم يكن المعدوم  
 في الوجود والوجود يعرف من عدمه لان الوجود يعرف  
 بذاته والعدم يعرف بوجوب الوجود بالوجود ومن  
 تفهيمنا هذه الاشياء يتضح لك سلطان قولنا يتعذر  
 ان المعدوم بعد الوجود اوله في الوجود بالوجود  
 ذلك ان المعدوم اذا اعتد به ان يكون بينه وبين  
 ما هو ممكنه يوجد بله في زمان كان مثله ان لا يكون  
 لانه ليس الذي كان عدما في حال عدمه كان هذا غير  
 ذلك فقد صار المعدوم موجودا على النحو الذي اذنا

اوله من غيره فان كان كانه  
 كما هو معدوم الاربعين بحمله من غيره فالنوع هو العلة وان  
 كان لا يحصل من غيره ومن التبريد ان كان لا يوجد  
 فقد تحققت باهله غير غيره وكذلك العدم وذلك لان  
 هذا التحصيل فان كان في مهيبة الارادة لا يكون مهيبة  
 فان كانت مهيبة كنه لانه لا يكون كان حتى يكون صفة  
 فيكون ذلك الامر مهيبة لانه وقد فرض غير واجب  
 هتف وان كان لا يمكن فيه وجود مهيبة بله ايضا  
 اليه وجوده ان يكون وجوده لوجوده في غير ذاته  
 لا يتبينه فهو علة فله علة وبجمله فانما يصير الوجود  
 وجب له لانه بله علة اما المعنى الوجود في علة  
 الوجودية واما المعنى العلة في فعله على العلة للمعنى  
 الوجودية على ما علمت فيقول انه يجب ان يصير وجب العلة  
 وبالقياس اليها فان لم يكن وجبها كان عند وجود العلة  
 وبالقياس اليها مكنها ايضا فلان يكون ان يوجد وان

لا يوجد غير محقق احد الاربعين وهذا محتاج من ان  
 وجوده في العلة يتبين له الوجود غير العدم او العدم  
 غير الوجود عند وجود العلة فيكون ذلك علة في غير  
 الكلام اما غير النهاية وانما هو اما غير النهاية كما يكون  
 مع ذلك قد يتصور له وجوده فيكون قهصدا له وجوده وسلاخ  
 لانه وانما غير النهاية في العلة فقط فان هذا ان  
 الموضوع بعد مشكوك في حالته بل انه لم يوجد بعد ما  
 وقد فرض موجودا فقد صح ان كل ما هو ممكن الوجود لا يوجد  
 مالم يجب بالقياس الى علة فنقول ولا يجوز ان يكون  
 الوجود مطلقا في الوجود في غير ذاته مع هذا ليس احد  
 علة لا يجوز بلها متساوية في الوجود لانه لا يجوز  
 اذ اعترفت في الوجود في الوجود دون ان يكون  
 وجبها بذاته او لا يكون وجبها بذاته فان كان وجبها  
 بذاته فلا يجوز ان يكون له وجوده بله باعتبارها مع

حتى يكون له وجودا  
 مع ذلك وذلك هو



بسم الله الرحمن الرحيم  
الحمد لله رب العالمين  
والصلاة والسلام على  
سيدنا محمد وآله الطيبين  
الطاهرين

فموجود الوجود والممكن الوجود هو في فنقول ان الامور التي  
تدخل في الوجود تحتل العقل الانتساب الا قسمين فيكون  
منها ما اذا اعتبر بذاته لم يوجد وطائفة لا يتبع  
ايضا وجوده والاولى بذاته الوجود وهذا الترتيب  
جزاا مكان ويكون منها ما اذا اعتبر بذاته وجوده  
فنقول ان وجود الوجود بذاته لا علمه وان الممكن الوجود  
بذاته له علمه وان الوجود الوجود بذاته وجود الوجود  
جميع جهاته وان الوجود الوجود لا يمكن ان يكون موجوده  
مكافيا لوجوده فيكون كل واحد منهما مساويا للآخر  
في وجود الوجود وبالتالي وان الوجود الوجود لا يجوز  
ان يجمع وجوده غير ممكنة البتة وان الوجود الوجود لا  
يكون ان كونه محققا انه لم يشترط كونه الوجود  
منه بل من تصحيفه ذلك ان يكون الوجود الوجود  
ولا متغير ولا متغير وان مشاركتي وجوده الذي يخصه  
وانه واحد الوجود في ذاته

(امان)

بسم الله الرحمن الرحيم  
الحمد لله رب العالمين  
والصلاة والسلام على  
سيدنا محمد وآله الطيبين  
الطاهرين

بسم الله الرحمن الرحيم  
الحمد لله رب العالمين  
والصلاة والسلام على  
سيدنا محمد وآله الطيبين  
الطاهرين

امان الوجود الوجود لا علمه له فظاهر لانه ان كان لوجود  
علمه في وجوده كان وجوده لها وطل ما وجوده بانه  
اعتبر بذاته دونه لم يجب له وجود وكل ما اذا اعتبر بذاته  
دون غيره ولم يجب له وجود فليس يجب الوجود بذاته  
فتبين انه ان كان الوجود الوجود بذاته ذاته علمه لم يكن  
وجود الوجود بذاته فعد طائفة وجود الوجود ولا علمه  
وكله فذلك ان لا يجوز ان يكون الوجود الوجود بذاته  
الوجود الوجود لانه ان كان يجب وجوده بغيره فلا يجوز ان  
يوجد دون غيره فيجب وجوده وجوده بذاته ولو  
بذاته لم يحصل الا بانها لا يجب الوجود وجوده والآخر  
غيره في وجوده فلا يكون وجود الوجود بذاته وايضا  
كل ما هو ممكن الوجود بانها في وجوده وعدمه فكلها  
بعلمه لانه اذا وجد فقد حصل له الوجود متميزا عن الوجود  
واذا عدم لم يعد متميزا عن الوجود فلا يمان ان يكون

كل ما لا يجوز ان يوجد دون غيره  
في وجوده

كلاما















يكون ضربا من القياس الذي يلزم مقتضاه اذ لا يكون  
 نفسه قيسا بلزم مقتضاه ولكن يكون قيسا بالقياس  
 وذلك لان القياس الذي يلزم مقتضاه على وجه القياس  
 في نفسه هو الذي يكون مقتضاه صادقا في الغرضه  
 اعرف عند العقلاء من النتيجة ويكون باليهما ايضا  
 منتجا وقياس كذلك بالقياس وهو ان يكون حال المقدار  
 كذلك عند الحما وشرطه ان لا يكون صدقا وان  
 كان صدقا لم يكن حوزة النتيجة التي لا يسلطها فتوقف  
 عليه بتاليه صحيح مطلق او عنده وباجمله فقد كان  
 القياس ما اذا سلط مقتضاه ان منه شرط فيكون  
 ذلك قيسا في حيث هو كذا او لانه ليس يلزم ان يكون  
 كل قيس قيسا بلزم مقتضاه لان مقتضاه يلزم  
 اذا سلط فاذا لم يسلط كان قيسا لانه قد اوردنا في  
 وضعه وسلم لزوم ذلك لما بعد لم يلزم مقتضاه فتكون القياس  
 ايسر

٦

قيسا اعلم بكونه قيسا بلزم مقتضاه وكونه قيسا بلزم  
 مقتضاه هو ايضا على قيسه على ما علمت فالقياس الذي  
 يلزم مقتضاه يحل بالامر في نفسه هو الذي مقتضاه كونه  
 في الغرضه وادفع في النتيجة هو اما الذي هو بالقياس فانه  
 قد سلم المتحيط مقتضاه فيلزمه النتيجة في الغرضه ان  
 التسلسل في الذي عنده المارة يضطر الى احد  
 امرين اما ان التسلسل والاعراض واما ان لا تسلسل  
 لا محالة فينتج كما وعرف بانها ينتج عليه اما المتحيط  
 حل شبهته وذلك لان المتحيط لا محالة انما وقع فيما وقع  
 فيه انما يراه من مخالفة ان قيسا لا يكون ويسا حده  
 من كون راجح او هو منهم مما اني الاخر الذي كونه  
 قيسا لا يعبر عنه فلا يجب عليه ان يكون هو القيس  
 اول بالصدق من الاخر واما ان يسمع من المتكلمين المتكلمين  
 المتكلمين بالفضل او اقبل فيقبلها عقده بالبدية

مقالا

لا محالة ان يعرف لظهوره في تلك الجملة اسما فهذا البسملة قام مقام  
 المستثنى من المتحيط واذا كان الاسم دليلا على شئ وهو  
 كالمثل مثلا فاللات ان اعلم ما هو مباحث اللات  
 لا يدل عليه ذلك الاسم ويومر الوجه فالذي يدل عليه  
 اسم اللات ان لا يكون الذي يدل عليه اسم اللات ان  
 فان كان اللات يدل على اللات ان يكون اللات  
 اللات وازرق ووجه النيل مستثنا وهذا يدل على  
 على البيض والاسود والنفوس والخصيف وجميع ما هو  
 خارج عاقل عليه اللات وكذلك حال المفهوم من  
 الغاطر هذه فيكون من هذا ان يكون كل شئ وكل شئ  
 وان يكون على شئ ومنه ان يكون نفسه لا يكون  
 لا كلام مفهوم ثم لا يكون اما ان يكون هذا حكمه في الغرضه  
 وحكمه كل مدلول عليه باللفظ او يكون بعض هذه الالفاظ  
 بهذه الصفة وبعضها بخلافها فان كان هذا كل

٣٣

٦

شئ فقد عرّف ان هذا كلامه بل لا يشبهه ولا يشبهه ان  
 وان كان في بعض الاشياء قد تميزت الموصية والتسمية  
 وفي بعضها لا تميز فحينئذ تميزت كونه لا يميز  
 عليه ان لا يميز بالعبارة ان وحيث لا تميز  
 مثلا كما لا يميز واللات يميز فيكون مدلولها هو هذا  
 فيكونه كل شئ هو اللات يميز فهو ابيض وكل شئ هو  
 ابيض فهو لا يميز فان اللات اذا كان له مفهوم متميز  
 فان كان ابيض فهو ايضا لا يميز الذي هو ابيض  
 وهذا اللات كذلك فهو من مرة اخرى ان يكون  
 اللات واللات غير متميزين فهذا وانما  
 قد يبرح على التميز المستثنى ان يكون اللات  
 والتسلسل فيتمتعان ولا يصدقان معا وكذلك ايضا  
 قد تميزت لانه لا يصدقان ولا يصدقان معا فانه اذا  
 كذا صفا ما يشبهه لان ذلك التميز ليس ان مثلا

٧٠



كقولهم قال ان التردد لا يمكن ان تراه مرتين بل واحدة  
واحدة وان لا وجود لغيره في نفسه بل بالاضافة فاذا كان  
قابلا لم يكن هذا القول مستلزما بالتحكم لم يكن بعيدا ان  
يخبر التصادم لكونه واما لانه قد اجمع عنده قياسا  
مستقابلة التباين ليس بقدر عما ان يختار وجهها ووجه  
الآخر فالفيلسوف يذرك ما عرض لا مثالا هو لا يوجب  
احدهما على الآخر في التباين والتباين بتبنيهما التام علة  
لا يمكن ان يكون التباين في نفسه واهلها ما قل ما وقع فيه  
فمن ذلك ان توقع ان التباين ما من لا ملائمة ومع ذلك  
فليس يجب ان يكونا متكافئين في ان صاحبه وان كان  
اذ كان واحدا كصوابا في غير من آخر ان لا يكون الا  
المراد صوابا في غير آخر وان يكون ان المراد المتباينين  
يتعلم المنطق وليس تعلم بل يعود الى الاربع  
التوجه في غيرها كقول الكندي في غير كتب عيان او غيره

من

هذا هو العلم بالاشياء  
التي هي في ذاتها  
وغيرها في ذاتها  
والعلم بالاشياء  
التي هي في ذاتها  
وغيرها في ذاتها

(فصل)

خطا وان من الفضايلة في غير من ابيض برمود وبقولنا ان  
طاهرة مستشفة او خطا وله فيها فرض حتى بل ان الحكم  
بل الانبياء الذين لا يوتون في حجة عظماء وسرهم هذه وتراهم  
فهذا امر لا يستغل قلبه من جهة ما استكره من العلم ان لم يوجد فيقول  
الكل اذا تطلعت فلما ان نقصد بلغنا من غير اننا  
بعينه او انقصد فان قالوا ان تطلعت لم افرح بعينها  
فقد فرح هذا من جملة المسترشد من المتحيرين وناقض  
في نفسه ليس الطام مع هذا التفرغ في الطام وان قال  
اذا تطلعت فتمت باللفظ كل شيء فقد فرح  
الاستعداد فان قالوا ان تطلعت فتمت بعينها بعينه  
او استياء كثيرة محدودة فضايل حلال قد جعل للفظ  
دلالة على استياء باعيناها لا يدخل بانك الالان غير ما  
فان كانت تلك الكثرة يتحقق ما مع واحد فقد در  
ايضا على محذور واحد وان لم يكن كذلك فاما علمه ان يكون

مستشفة  
مرشح  
ياخذ بالعلم  
عنه بشي  
كما وقع في القرآن  
صلى على الانبياء  
وهو ان علمه ان  
واحد حصل العلم  
المستشفة حتى قال  
لا يتركه وادان  
8

والعلم ايضا بل ان يكون هذا جميع التباين الذي هو اللان  
وساير الذي هو لا انش وقد تباين على بطلان هذه  
وما ليس بها تالا محتاج ان يطول فيه ويجل السببية  
من قياسات المتحير يكفينا ان تباينها المتعنت فينبغي  
ان يخلص شروحه التباين او ان رد التباين واهلها ان يولم  
ضربا او الوضع واللات وجمع وهو ان يشرح الطعام والشراب  
اذ انطلق والشراب فيهما وهو هذا المبدأ الذي تبايننا  
عنه من كبريته هو اول مبادير البراهين على الفيلسوف الاول  
ان يثبت عنه ومبادير البراهين يشرح في البراهين والبراهين  
تنفع في معرفة الاعمى ان تباين الموضوعات كما معرفة  
جود الموضوعات التي كانت فيها سلف يوت باحفظ  
فما لم الفيلسوف ههنا ان يحتمل يكون لهذا العلم  
الوجود ان يتكلم بالامر من جميعها كقولهم في هذا  
ان تعلم فيها على سبيل التخيير والتصور فهو ذلك

بشكل

(العلم)

الذي يتكلم فيه صاحب العلم الخبير وان تكلم فيها في التصديق  
صاحب العلم فيها بما تباين فتقول ان هذه ان كانت  
موضوعات في علم آخر فغير عوارض في هذا العلم  
لانها اقوال توضح الموجودات فسا له فيكون ما لا يبرهن عليه  
في علم آخر يبرهن عليه ههنا وايضا او لم يثبت الي  
علم آخر وهو هذا العلم نفسه بالضرورة وعوارض يكون حتمية  
فيكون ذلك كجود الذي هو موضوع العلم او كجود مطلق  
ليس موضوع هذا العلم فبما موضوعه فيكون في حتمية  
عارضا لطبيعة موضوعه الذي هو الموجود وان صار ذلك  
اجود دون سواه في طبيعة الموجودات فيقارن او يكون  
هو فان الموجود طبيعي يقع علمها على كل شيء لان ذلك  
اجود او غيره فانه ليس له موجود موجود او جود ما  
موضوع ما صح ما فهمت قبل هذا فاما سلف مع  
هذا كله فليس يجب غير مبادير التصور وهو ذلك

ان



تصوره او لا يبحث عن مباديها بل بان برمانا حتى يصير البحث  
المخالفان يخلو هذا المقالة الثانية  
في توفيق اجور وقياسه بقولنا فنقول  
ان الوجود للشيء قد يكون بالذات مثل وجود الانسان  
انسانا وقد يكون بالعرض مثل وجود رينو بعض الامور  
التي بالعرض لا يخلو من ذلك ذلك لا يخلو بالوجود والوجود  
الذي بالذات فقديم اقسام الموجودات بالذات هو اجور  
وذلك لان الموجود على قسمين هدهما الموجود في ذاته  
ذلك الترتيب الاصح محصل القوام والتنوع في نفسه وجودا  
لا وجود جزئية غير ان يصح مقارنة لذلك الترتيب وجود  
الموجود في موضوع والذات الموجود في غير ان يكون في  
غيره في الاشياء لهذه الصفة فلا يكون في موضوع السنة  
وهو اجور واذ كان ما استرنا اليه في القسم الاول موجودا  
في موضوع فذلك الموضوع لا يخرج ايضا فانه يميز

الروحي

الروحي فان كان الموضوع صورته افعال الوض في اجور  
وان لم يكن جوهرا كان ايضا في موضوع وورص البحث  
الذاتية استحال ذننا ذلك على غير نهاية كما ينبغي  
في مثل هذا المعنى خاصة فيكون للمادة آخرة فيما ليس  
في موضوع فيكون في وجوده فيكون اجور مقدم للعرض  
موجودا او غير متعلق بالعرض فيكون اجور هو المتعلق في  
الوجود وانما انه هل يكون عرض في عين فليس ذلك  
بشك فان السرعة في الحركة والاستقامة في الخط و  
التشاكل المستطوع في السبب والرفق فان الوجود  
تسبب الوجود والذات وهذه كما ينبغي لانها  
اعراض والعرض وان كان في عرض فما جيبا في موضوع  
والموضوع بالجملة هو الذي يعتمدها جميعا وهو قائم  
بنفسه ثم قد جود كثير ممن يدعي الموقفة ان يكون في  
وهو جوهرا او عرضا مضافا اليه الى شيئا وفان

انما يجمع الوجود الصورة او المثل  
مستقلة الصورة في الفيا

احارة عرض في غير جسم التاركتها في جملة التاركت  
بوض لانها موجودة فيها كجزء وايضا ليس يجوز رفعها  
عن ذاتها التاركت فان وجودها في التاركت ليس وجود  
العرض فيها فاذ لم يكن وجودها في وجود العرض فيها  
فوجودها فيها وجود اجور وهذا كثير وقد استعينا بقول  
فيها في اوان المنطق وان لم يكن ذلك موضوعا فانها  
غلطوا في ذلك فيقولون قد علمنا سلف ان بين المحل  
والموضوع في قوادح الموضوع يتباين بحدس  
ونوعيته فانما يحدس شيئا لان يتوهم به في  
ليس كجزء منه وان المحل على شيئا في حدس  
الذاتية بل فلما يبعد ان يكون في موضوع في المحل  
ويكون ذلك المحل لم يصر في نوعا قائما كاملا لا يخل  
بل انما يحصل قوامه في ذلك الترتيب فلهذا اوردت في اجور او  
اشياء اخرى جمعت في حدس ذلك الترتيب موجودا بالفعل

عاطف

انما يجمع الوجود الصورة او المثل  
مستقلة الصورة في الفيا

او حيزية نوعا بعينه وهذا الذي يحل هذا المحل يكون لا  
محالة موجودا لانه موضوع وذلك لا ليس يصلح ان  
يقال انه في شيئا لانه اجملة اذ في المحل وهو في اجملة كجزء  
وكان الموضوع ما يكون في الترتيب وليس كجزء منه  
في المحل ليس كشيء حصل في شيئا ذلك الترتيب قائم بالذات  
نوعا ثم يقيم الحكم في شيئا بل هذا المحل حصلناه انما يتوهم  
بالذات يتوهم ما حصل او حصلناه انما يتوهم له نوعيته اذا  
كانت نوعيته انما حصل او تميزت نوعيته باجماع  
اشياء جعلتها يكون ذلك النوع في شيئا ان بعض ما  
في المحل ليس في موضوع وانما ابيات هذا الترتيب الذي  
هو في محل دون موضوع فذلك علينا الى ترتيب اذا  
الذاتية فهو الترتيب الذي تحسه في مثل هذا الموضوع  
باسم الصورة وان كنا قد نغزل لغيره اية صورة باسم  
الاسم واذ كان الموجود لانه موضوع هو الترتيب

انما يجمع الوجود الصورة او المثل  
مستقلة الصورة في الفيا

او جوهرا











عنه فان لم يكن كذلك كان في ذاته بحيث يمكن ان يوجد  
قسم منه غير قسم لكنه ليس بطبع الفصل المرفوق بين  
القسمة الذين يكون فرضها فيه نوبها فنقول لا ياتي اما ان  
يكون كون حال ما بين القسمين التام مخالفة لما ياتي  
اجزاء واجزاء ان اجزاء لا يتفقان وان القسم لا يتفقان  
او الطبيعة التشره ووجوده او سبب خارج عن  
واجود فان كان سببا في خارج عن الطبيعة واجود  
فاما ان يكون سببا يتفق به الطبيعة واجود بالفضل  
كالتصور للمادة والمحل للموضوع او سببا لا يتفق به فان  
كان سببا لا يتفق به في خارج عن الطبيعة واجود  
ان يكون بينها التباين في افران وافران في التباين  
فيكون هذه الطبيعة اجسدية باعتبار نفسها فاما  
لانتفاع وانما ينقسم بسبب في خارج وهذا التقدر  
يكفيها فيما نحن بسببه واما ان كان ذلك التباين يتفق

(بطلان)

لا بد من وجود  
الاجزاء في ذاته  
فان لم يكن كذلك  
كان في ذاته بحيث  
يمكن ان يوجد قسم  
منه غير قسم لكنه  
ليس بطبع الفصل  
المرفوق بين القسمة  
الذين يكون فرضها  
فيه نوبها فنقول  
لا ياتي اما ان يكون  
كون حال ما بين  
القسمين التام  
مخالفة لما ياتي  
اجزاء واجزاء ان  
اجزاء لا يتفقان  
وان القسم لا يتفقان  
او الطبيعة التشره  
وجوده او سبب خارج  
عن واجود فان كان  
سببا في خارج عن  
الطبيعة واجود  
فاما ان يكون سببا  
يتفق به الطبيعة  
واجود بالفضل  
كالتصور للمادة  
والمحل للموضوع  
او سببا لا يتفق به  
فان كان سببا لا  
يتفق به في خارج  
عن الطبيعة واجود  
ان يكون بينها  
التباين في افران  
وافران في التباين  
فيكون هذه  
الطبيعة اجسدية  
باعتبار نفسها  
فاما لانتفاع وانما  
ينقسم بسبب في  
خارج وهذا التقدر  
يكفيها فيما نحن  
بسببه واما ان كان  
ذلك التباين يتفق

بكل واحد من اجزاءها اما تقوفا وخطا في طبيعة ومهنية  
او تقوفا وخطا في وجوده بالفضل عنده في ذاته مهنية  
ويختلف في جنس اول ذلك ان هذه اجسام مختلفة  
اجزاء وهو لا يقولون به ونما بان طبيعة اجسدية  
التي لا يمكن ان يكون سببا عليها ذلك وانما يتغير عليها  
ذلك في صورتها وتغيرها ونحن لا نمنع ذلك ويجوز  
ان يعان اجسدية بجوار ذلك الجسم فانما لو كان يتغير  
القسمه والالاتصال لغيره وهذا قولنا في ذلك والفضل  
بجانبه اليه منها هو ان يكون طبيعة اجسدية لا يمنع  
ذلك من طبيعة اجسدية فنقول اول ما قد حققنا ان  
اجسدية في حيز جسمية ليست مخالفة لانتفاع في  
طباع اجسدية ان يتعد الانتفاع في حيز في ذاته ان  
صورة الجسم والابعاد فالتباين في ذاته في هذه الاجزاء  
من الاتصال انفسها او غير يوجب للاتصال على ما

صفحة اجسدية

لا بد من وجود  
الاجزاء في ذاته  
فان لم يكن كذلك  
كان في ذاته بحيث  
يمكن ان يوجد قسم  
منه غير قسم لكنه  
ليس بطبع الفصل  
المرفوق بين القسمة  
الذين يكون فرضها  
فيه نوبها فنقول  
لا ياتي اما ان يكون  
كون حال ما بين  
القسمين التام  
مخالفة لما ياتي  
اجزاء واجزاء ان  
اجزاء لا يتفقان  
وان القسم لا يتفقان  
او الطبيعة التشره  
وجوده او سبب خارج  
عن واجود فان كان  
سببا في خارج عن  
الطبيعة واجود  
فاما ان يكون سببا  
يتفق به الطبيعة  
واجود بالفضل  
كالتصور للمادة  
والمحل للموضوع  
او سببا لا يتفق به  
فان كان سببا لا  
يتفق به في خارج  
عن الطبيعة واجود  
ان يكون بينها  
التباين في افران  
وافران في التباين  
فيكون هذه  
الطبيعة اجسدية  
باعتبار نفسها  
فاما لانتفاع وانما  
ينقسم بسبب في  
خارج وهذا التقدر  
يكفيها فيما نحن  
بسببه واما ان كان  
ذلك التباين يتفق

لا بد من وجود  
الاجزاء في ذاته  
فان لم يكن كذلك  
كان في ذاته بحيث  
يمكن ان يوجد قسم  
منه غير قسم لكنه  
ليس بطبع الفصل  
المرفوق بين القسمة  
الذين يكون فرضها  
فيه نوبها فنقول  
لا ياتي اما ان يكون  
كون حال ما بين  
القسمين التام  
مخالفة لما ياتي  
اجزاء واجزاء ان  
اجزاء لا يتفقان  
وان القسم لا يتفقان  
او الطبيعة التشره  
وجوده او سبب خارج  
عن واجود فان كان  
سببا في خارج عن  
الطبيعة واجود  
فاما ان يكون سببا  
يتفق به الطبيعة  
واجود بالفضل  
كالتصور للمادة  
والمحل للموضوع  
او سببا لا يتفق به  
فان كان سببا لا  
يتفق به في خارج  
عن الطبيعة واجود  
ان يكون بينها  
التباين في افران  
وافران في التباين  
فيكون هذه  
الطبيعة اجسدية  
باعتبار نفسها  
فاما لانتفاع وانما  
ينقسم بسبب في  
خارج وهذا التقدر  
يكفيها فيما نحن  
بسببه واما ان كان  
ذلك التباين يتفق

ستحقق ليست سببا يوجب للاتصال فان لفظ الاتصال  
اسم نفس الكليات المتصلة لا انشاء التي عرض لها ان  
والنظر الذي هو الاتصال نفسه المتصل بذاته فيتم  
ان يبقى هو طبيعة وقد بطل الاتصال وكل اتصال بقية  
اذا انفصل بطل ذلك البعد وصل بعد ان افران و  
كذلك اذا حدث الاتصال من الاتصال بالذات وهو  
فضل ما عرض وقد بينا هذا موضوع اخر فنقد حدث  
بعد اخره بطل كل واحد فيها كان بحيثية في اقسام  
اذن شئ موضوع للاتصال والاتصال في الما عرض  
للاتصال في المتأخر المحوودة وايضا فان الجسم حيث  
هو جسم له صورة اجسدية فهو سبب في التباين في حيث  
هو مستعد اثر استعداد في ذاته فهو بالقوة ولا يكون  
التشره في حيث هو بالقوة لئلا هو في حيث هو  
بالفضل شيئا اخر فيكون القوة للما عرض حيث لا ينفصل

فصورة

لا بد من وجود  
الاجزاء في ذاته  
فان لم يكن كذلك  
كان في ذاته بحيث  
يمكن ان يوجد قسم  
منه غير قسم لكنه  
ليس بطبع الفصل  
المرفوق بين القسمة  
الذين يكون فرضها  
فيه نوبها فنقول  
لا ياتي اما ان يكون  
كون حال ما بين  
القسمين التام  
مخالفة لما ياتي  
اجزاء واجزاء ان  
اجزاء لا يتفقان  
وان القسم لا يتفقان  
او الطبيعة التشره  
وجوده او سبب خارج  
عن واجود فان كان  
سببا في خارج عن  
الطبيعة واجود  
فاما ان يكون سببا  
يتفق به الطبيعة  
واجود بالفضل  
كالتصور للمادة  
والمحل للموضوع  
او سببا لا يتفق به  
فان كان سببا لا  
يتفق به في خارج  
عن الطبيعة واجود  
ان يكون بينها  
التباين في افران  
وافران في التباين  
فيكون هذه  
الطبيعة اجسدية  
باعتبار نفسها  
فاما لانتفاع وانما  
ينقسم بسبب في  
خارج وهذا التقدر  
يكفيها فيما نحن  
بسببه واما ان كان  
ذلك التباين يتفق

فصورة الجسم يعان شيئا اخر غير انه في ذاته صورة فيكون  
اجسام جودا اربابا في ذاته القوة في غير غير الفصل  
فالتباين في التباين هو صورته والتباين في القوة هو مادته  
وهو الهيولى وسئل ان يقال فيقول فلهيولى ايضا  
مركبة وذلك لانها في نفسها جودا في الفصل مستعدة  
ايضا فنقول ان جود الهيولى وكونها بالفضل هيولى  
ليس شيئا اخر الا انه جود مستعد لكونه اجودا التي لها  
ليس في موضوعه بالقوة فالانبات مستعدة لكونه اجودا  
انه ليس في موضوعه فيكون مستعدا لكونه انسانا فيكون  
معدتا بالفضل لان هذا عام ولا يميز التباين بالفضل لان  
العام مالم يكن في غير خصته فضلا مستعد لكل شئ  
فصورته التي تقطن له رتبة مستعدا في افران ليس  
الاجزاء في ذاته  
فان لم يكن كذلك  
كان في ذاته بحيث  
يمكن ان يوجد قسم  
منه غير قسم لكنه  
ليس بطبع الفصل  
المرفوق بين القسمة  
الذين يكون فرضها  
فيه نوبها فنقول  
لا ياتي اما ان يكون  
كون حال ما بين  
القسمين التام  
مخالفة لما ياتي  
اجزاء واجزاء ان  
اجزاء لا يتفقان  
وان القسم لا يتفقان  
او الطبيعة التشره  
وجوده او سبب خارج  
عن واجود فان كان  
سببا في خارج عن  
الطبيعة واجود  
فاما ان يكون سببا  
يتفق به الطبيعة  
واجود بالفضل  
كالتصور للمادة  
والمحل للموضوع  
او سببا لا يتفق به  
فان كان سببا لا  
يتفق به في خارج  
عن الطبيعة واجود  
ان يكون بينها  
التباين في افران  
وافران في التباين  
فيكون هذه  
الطبيعة اجسدية  
باعتبار نفسها  
فاما لانتفاع وانما  
ينقسم بسبب في  
خارج وهذا التقدر  
يكفيها فيما نحن  
بسببه واما ان كان  
ذلك التباين يتفق

لا بد من وجود  
الاجزاء في ذاته  
فان لم يكن كذلك  
كان في ذاته بحيث  
يمكن ان يوجد قسم  
منه غير قسم لكنه  
ليس بطبع الفصل  
المرفوق بين القسمة  
الذين يكون فرضها  
فيه نوبها فنقول  
لا ياتي اما ان يكون  
كون حال ما بين  
القسمين التام  
مخالفة لما ياتي  
اجزاء واجزاء ان  
اجزاء لا يتفقان  
وان القسم لا يتفقان  
او الطبيعة التشره  
وجوده او سبب خارج  
عن واجود فان كان  
سببا في خارج عن  
الطبيعة واجود  
فاما ان يكون سببا  
يتفق به الطبيعة  
واجود بالفضل  
كالتصور للمادة  
والمحل للموضوع  
او سببا لا يتفق به  
فان كان سببا لا  
يتفق به في خارج  
عن الطبيعة واجود  
ان يكون بينها  
التباين في افران  
وافران في التباين  
فيكون هذه  
الطبيعة اجسدية  
باعتبار نفسها  
فاما لانتفاع وانما  
ينقسم بسبب في  
خارج وهذا التقدر  
يكفيها فيما نحن  
بسببه واما ان كان  
ذلك التباين يتفق

لا بد من وجود  
الاجزاء في ذاته  
فان لم يكن كذلك  
كان في ذاته بحيث  
يمكن ان يوجد قسم  
منه غير قسم لكنه  
ليس بطبع الفصل  
المرفوق بين القسمة  
الذين يكون فرضها  
فيه نوبها فنقول  
لا ياتي اما ان يكون  
كون حال ما بين  
القسمين التام  
مخالفة لما ياتي  
اجزاء واجزاء ان  
اجزاء لا يتفقان  
وان القسم لا يتفقان  
او الطبيعة التشره  
وجوده او سبب خارج  
عن واجود فان كان  
سببا في خارج عن  
الطبيعة واجود  
فاما ان يكون سببا  
يتفق به الطبيعة  
واجود بالفضل  
كالتصور للمادة  
والمحل للموضوع  
او سببا لا يتفق به  
فان كان سببا لا  
يتفق به في خارج  
عن الطبيعة واجود  
ان يكون بينها  
التباين في افران  
وافران في التباين  
فيكون هذه  
الطبيعة اجسدية  
باعتبار نفسها  
فاما لانتفاع وانما  
ينقسم بسبب في  
خارج وهذا التقدر  
يكفيها فيما نحن  
بسببه واما ان كان  
ذلك التباين يتفق



وتلك لا فرق لها طبيعة ارضية وليس هذا كالمقدار الذي  
 ليس ارضية نفسانيا محصلا لم يتفق بان يكون خطأ  
 او سخطا او جسيما وكان المقدار ليس ارضيا محصلا  
 عالم يتفق اثنين او ثلثة او اربعة ثم اذا تحصل لا يكون  
 تحصلا بان يضاف اليه شئ خارج ويكون لطبيعية  
 كالمقدارية او العددية دونها طبيعة قائمة مساندا اليها  
 يضاف اليها طبيعة اخرى فتتفق بهما يكون طبيعة  
 الانثية نفسها العددية التي يحملها الانثية وتتم  
 بها والطولية نفسها المقدارية التي تحملها عليها وتتم  
 بها وانما ههنا كذلك فلا يكون كذلك كالجسمانية اذا  
 اصيقت اليها صورة اخرى لا يكون تلك الصورة التي  
 نطق فصلا والجسمانية باجتماعها جسمانية بل يكون  
 اجسمانية اعدادية متحصلة في نفسها متحققة فانما نطق  
 ههنا جسمانية التي كالمقدورة ان الاثر كالجسم قد عرفت

كالمادة  
 الرخوة

ههنا حقيقة للوجود يكون بها البند وصيغة اخرى بالقوة الا  
 ان نظرا على حقيقة في خارج فيصير ذلك الفعل ويكون في  
 نفسها وعينا وجودا لها بالقوة وهذه حقيقة الصورة  
 وتسمية الهيئة الى هذين المعينين انما يشبهه بسبب الى  
 ما هو جسد فخصه نسبة الحركة اما ما هو هودلي صورة  
 قد بان في هذان صورة الجسمية فيصير الصورة  
 اجسمانية محضه اما مادة ولان طبيعة صورة اجسمانية  
 نفسها في صيرت في صورة جسمانية لا تختلف فانها  
 طبيعة واحدة بسيطة ليس كوزان يتفق بفصولها  
 عليها ما هي جسمانية فان دخلتها في صور كون امور تنفست  
 اليها في خارج ويكون ايتها مصدر الصور المعارضة للمادة  
 ولا يكون حكمها معها كالمقصود الحقيقة وبيان ههنا  
 هو ان اجسمانية اذا عرفت جسمانية اخرى فيكون لا يقبل  
 ان يذم مارة وتلك باردة او يذم لها طبيعة ملكية

هذا هو المقصود  
 في قوله  
 ان نظرا على حقيقة في خارج  
 فيصير ذلك الفعل ويكون في  
 نفسها وعينا وجودا لها بالقوة  
 وهذه حقيقة الصورة  
 وتسمية الهيئة الى هذين المعينين  
 انما يشبهه بسبب الى ما هو جسد  
 فخصه نسبة الحركة اما ما هو هودلي  
 صورة قد بان في هذان صورة الجسمية  
 فيصير الصورة اجسمانية محضه  
 اما مادة ولان طبيعة صورة اجسمانية  
 نفسها في صيرت في صورة جسمانية  
 لا تختلف فانها طبيعة واحدة  
 بسيطة ليس كوزان يتفق بفصولها  
 عليها ما هي جسمانية فان دخلتها  
 في صور كون امور تنفست اليها  
 في خارج ويكون ايتها مصدر الصور  
 المعارضة للمادة ولا يكون حكمها  
 معها كالمقصود الحقيقة وبيان ههنا  
 هو ان اجسمانية اذا عرفت جسمانية  
 اخرى فيكون لا يقبل ان يذم مارة  
 وتلك باردة او يذم لها طبيعة  
 ملكية

هذا هو المقصود  
 في قوله  
 ان نظرا على حقيقة في خارج  
 فيصير ذلك الفعل ويكون في  
 نفسها وعينا وجودا لها بالقوة  
 وهذه حقيقة الصورة  
 وتسمية الهيئة الى هذين المعينين  
 انما يشبهه بسبب الى ما هو جسد  
 فخصه نسبة الحركة اما ما هو هودلي  
 صورة قد بان في هذان صورة الجسمية  
 فيصير الصورة اجسمانية محضه  
 اما مادة ولان طبيعة صورة اجسمانية  
 نفسها في صيرت في صورة جسمانية  
 لا تختلف فانها طبيعة واحدة  
 بسيطة ليس كوزان يتفق بفصولها  
 عليها ما هي جسمانية فان دخلتها  
 في صور كون امور تنفست اليها  
 في خارج ويكون ايتها مصدر الصور  
 المعارضة للمادة ولا يكون حكمها  
 معها كالمقصود الحقيقة وبيان ههنا  
 هو ان اجسمانية اذا عرفت جسمانية  
 اخرى فيكون لا يقبل ان يذم مارة  
 وتلك باردة او يذم لها طبيعة  
 ملكية

ان يذم مارة  
 وتلك باردة  
 او يذم لها  
 طبيعة ملكية  
 وذلك

الفرق بينهما في الوجودان وسمايتك ههنا ايضا وبيان  
 لهذا على انك قد عرفت فاقبتين لك الفرق بينهما فالأ  
 كالمقدار يجوز ان يكون النوعا مختلفا بامور ههنا وانها  
 والمقدار المطلق لا يكون له ذاتة شئ منها وذلك ان  
 المقدار المطلق لا يتحصل له ذات متغيرة الا ان يكون  
 خطأ او سخطا فاذا تحصل خطأ او سخطا كان يكون الخط  
 لانه مخالف للشيء بغيره وهو محصل طبيعة المقدارية  
 خطأ او سخطا وانما الجسم تنطق فيها في نفس طبيعة  
 محصلة ليس تحصل نوعها شئ بنفسها ههنا لو توهمنا  
 ان لم يتفق الى اجسمانية من غير كانت جسمانية لم يكن ان  
 يكون محصلا في نفسها اما مادة واتصاف فقط وكذلك  
 اذا ائتمنا مع الاتصاف شيئا او فليس بان الاتصاف  
 نفذ لا يتحصل لنا الا باضافة اليه وقرينه بل سخطا  
 يتبين ان الاتصاف لا يوجد بالبند وهو فليس لا يوجد

الفرق

الشيء بالفعل موجودا هو ان لا يتحصل طبيعة فان البيهين  
 والسواد كل منهما متحصل الطبيعة مع متحصلا  
 اتم تحصنه لغير طبيعة ههنا وان لم لا يكون ان يوجد  
 بالمقدار الا في مادة وانما المقدار مطلقا فيستحيل ان  
 يتحصل طبيعة مساندا اليها الا ان يتجدد بالتم  
 خطأ او سخطا حصره جابر ان يوجد الا ان المقدار  
 يجوز ان يوجد مقدارا ثم يتبين ان يكون خطأ او سخطا  
 على سبيل ان ذلك شئ لا يوجد الا في ذاته بالتم وان  
 كان متحصل الذات فان هذا ليس كذلك بل يتصور  
 انها وحيث بالاسباب التي لها ان يوجد بها وفيها  
 جسمانية فقط بل مادة والمقدار لا يتصور ان يوجد بها  
 التي لان يوجد بها وفيها وهو مقدار فقط بل مادة  
 فلذلك المقدار لذاته يحتاج الى ان يوجد في وجوده شيئا  
 محصلا وتلك الفصول اذ كانت لم يخرجها الى ان

ان يكون



يصير كصورتها غير المقدار فنجوز ان يكون المقدار كالجانب  
 مقدار انما هو له بالذات واما صورة الجسمية من  
 جسمية جسمية في طبيعة وهذه ليست متصلة  
 لا خلاف فيها ولا يخالف في صورة جسمية في صورة  
 جسمية بنظر في الجسمية واما الجسميات التي هي  
 شذوذا في طبيعتها فلا يجوز ان يكون جسمية  
 محتاجة الى المادة وجميعها غير محتاجة الى المادة واللوقت  
 اجازة لانفسها غير محتاجة الى المادة بوجه الوجود لان  
 اجازة الى المادة لا يكون الجسمية ولعل في مادة الوجود  
 ذاته والجسمية في صفة الجسمية لان صفة الجسمية  
 مع باقي قدرها في اصباع متوالية في مادة وصوره  
 ذات المادة الجسمية لا تتوزع في الصورة  
 وتقول ان ان هذه المادة الجسمية لا يتجزأ ان يوجد  
 بالغير متوالية في الصورة واما توضع ذلك في سرعة ذاتها

والجسميات التي هي شذوذا في طبيعتها  
 فلا يجوز ان يكون جسمية  
 محتاجة الى المادة وجميعها غير محتاجة الى المادة  
 والوقت اجازة لانفسها غير محتاجة الى المادة بوجه الوجود لان  
 اجازة الى المادة لا يكون الجسمية ولعل في مادة الوجود  
 ذاته والجسمية في صفة الجسمية لان صفة الجسمية  
 مع باقي قدرها في اصباع متوالية في مادة وصوره  
 ذات المادة الجسمية لا تتوزع في الصورة

ان

ان كل وجود هو في شئ بالفضل حصل قائم وايضا استعدادا لثوب  
 شئ اخر ذلك الوجود مركب من مادته وصوره وايضا انها في شئ  
 الضوارة الحظية لثوب اما ان يكون لها وضع في الوجود الذي لها  
 في الوجود فان كان لها وضع في الوجود كان يمكن ان يتقسم  
 لا حاله ذات مقدار وقد فرض المقدار وان لم يكن ان يتقسم  
 ولها وضع في الحال فقط ويمكن ان يتبني لها خط ولا يجوز ان  
 يكون مغزوة بالذات متحاذة على ما علمت من وضع وان كان  
 في الوجود لا وضع له ولا البشارة له ولا كونه في الوجود لم يكن  
 ان كل في الوجود يحصل اسره وفعلا في كل حال مقداره  
 شواك على المقدار فان حصل المقدار فهو وحصل في الحال في  
 في غير محض يكون قد صادف المقدار في خصاير والام لم يكن  
 اوله من غير فقد صادف المقدار حيث انضاف اليه في الحال  
 قد صادف وهو في الجزء الذي هو فيه فيكون ذلك الجوز في حاله  
 انحصاره ان لا يكون محسوسا وقد فرض غير متجزأ البتة في  
 يجوز ان يكون التجزؤ حصل له دفع مع قبول المقدار لان المقدار

انما استعملها في ان يمكن ان لا حال  
 في غير الوجود الكاسية لان في الوجود  
 لا يكون حال في شئ في الوجود

بنالك وبذلك القرب او وقوعه في شئ قبل ذلك الشخص  
 وقد اشبه ذلك الكلام في هذا القرب التي هي المدركة لا يتخص  
 بعد التجزؤ في الصورة المدركة لان يكون له مع التجزؤ  
 مع تلك الجوز لذلك المناسبة لا نفس كونهما صورة اولها في  
 اكتسابها الصورة ثانيا كخصتها وبذلك المناسبة في وضع  
 ما وكذلك ان كان قبولها المقدار يسجلا لا دفعه على اسباط  
 وعلى كل حال من شأنه ان ينسب طه جهات وكل جهات  
 فهو في وضع يكون ذلك الجوز في وضعه في وضعه لا وضعه  
 ولا جزؤه في حلق الذي اوجب به كلفه في الوجود  
 الصورة الجسمية في شئ ان يوجد بالفعل لا يتفق ما بالصوره الجسمية  
 وكيف يكون ذات لاجزائها في القوة ولا في الفعل قبل الكم  
 في ان المادة لا تقع في الوجود فانها لا يمكن ان يكون وجودها في حلقه  
 لها وجود خاص متقوم في شئ به لا قبل يكون وجودها في الوجود  
 المتقوم غير ذي كم وقد علم غير ذي كم وغير ذي كم فيكون  
 الجسامة هو الذي عرض له وصيرته في حلقه بل في القوة اجزاء

انه  
 بعد  
 ونفس اكتساب الصورة ثانيا  
 بانها كخصتها ٢٢٢

قال لشي لا يعرف عن حصوله وان  
 يكون في حلقه

ان وافاه وليس في جزيه كان المقدار لغيره لان في جزيه لم  
 يكن لو افترق جزيه خصوص من الاجزاء المختلف المتحد له  
 فكونه في جزيه وهذا في كل جزيه يمكن ان يكون  
 لا يتخصص في جزيه وهذا يظهر ظهور الكثرة في ثبوتها  
 هي في صورة ما قد تجردت لم يحصل منها صورة تلك المدركه  
 فلا يجوز ان يحصل منها وليست في جزيه لا يجوز ان يحصل المدركه  
 في جزيه والقوة جزيه طبع المدركه فان المدركه لا يحصل في  
 لكل جزيه في الوجود ولا يحصل في جزيه دون جزيه ولا  
 ان يوجد في جزيه في جزيه في جزيه في جزيه في جزيه في جزيه  
 في جزيه في جزيه في جزيه في جزيه في جزيه في جزيه في جزيه  
 اقران صوره مادته وذلك في شئ كالاتصال في شئ في  
 جزيه من الجهات الطبعه لا جزيه الا في جزيه في جزيه في جزيه  
 مثل هذا المحصول في جزيه في جزيه في جزيه في جزيه في جزيه  
 بالقرب منه بقدر ما في جزيه في جزيه في جزيه في جزيه في جزيه  
 ذلك المكان بعينه بل في المستقيم او وحدته في الاستعداد

ولا يجوز ان يكون المدركه  
 كحلقه في جزيه  
 في جزيه

ان



موجوده الیه

بعد از آن لذات آن مقوم جوهر آن نفسانی غیره لا کلا  
قبول صفات آن وجود الحاصل در مقوم لا یستقیم لکن  
اصلاً یحکون ما یستقیم بان لا یجوز الا بتقسیم بالوهم والقرض  
یعنی ان یصل عنده ما یستقیم به بالفعل لورود عارض علی قائل  
کانت تلك الحوادث الما یستقیم به الیه لیس الا حراً و یحکون  
لیس معناه مافوضا و جودا خاصا فلیس جودا خاصا یستقیم لکن جودا  
للماده صوره عارضه بها یحکون واحده بالقوه والفعل و صوره  
اخری عارضه بها یحکون غیر واحده بالقوه یحکون من الاحرار  
مشترک هو القابل للحر من حیث انهما ان یصیرة و لیس فی قوت  
ان یقسم و حره اخری و فی قوت ان یقسم غیر القوه القهریه  
لا و یستقیم لکن ان هذا الجود قد صار بالفعل اشین کل  
واحد منهما بالحدود غیره لای حکم لای یفارق الصوره الجسامیه  
لیفارق کل واحد منهما الصوره الجسامیه فضع کل واحد منهما  
واحده بالقوه و الفعلا و لیس فی قوت ان یقسم الا ان یقسم  
الصوره الجسامیه غیر جودا واحده بالقوه و الفعلا

فلا یحکون الا ان یحکون غیره لای یقسم جودا و غیره جودا  
مشترک فی قوت ان یقسم لکن جودا و لکن جودا فلیس جودا  
یحکون اما ان یحکون لای یحکون و لکن جودا و لکن جودا  
کلاهما قد یحکون لکن یحکون لکن یحکون لکن یحکون  
او یحکون لکن یحکون لکن یحکون لکن یحکون  
ذلك فایضا یحکون لکن یحکون لکن یحکون  
والا عدم احدی من الصوره الجسامیه فلیس جودا  
ذلك یحکون و ان یحکون لکن یحکون لکن یحکون  
عالمه لکن یحکون لکن یحکون لکن یحکون  
الا یحکون لکن یحکون لکن یحکون لکن یحکون  
ان لا یحکون لکن یحکون لکن یحکون لکن یحکون  
ان یحکون لکن یحکون لکن یحکون لکن یحکون  
لا و احدی من الصوره الجسامیه فلیس جودا  
لیفارق کل واحد منهما الصوره الجسامیه فضع کل واحد منهما  
واحده بالقوه و الفعلا و لیس فی قوت ان یقسم الا ان یقسم  
الصوره الجسامیه غیر جودا واحده بالقوه و الفعلا

حاشیه

حاشیه

حاشیه

بعض المقدر علی سبب  
ذلك المقدر و ذلك المقدر  
اما ان یحکون احدی

متحرک و لا یحکون فی ذاته بل انما یحکون و یحکون غیره الی مقدره  
سبب واحد و الا المقدره ذاتها یحکون با سبب واحد و یحکون  
بفضل و یحکون لکن یحکون واحد الا ان یحکون جودا  
بطابق جز من المقدر و لیس له فی ذاته جز فقیس من هذا  
ان یحکون ان یحکون المقدره بالکاف و یحکون لکن یحکون  
بل یحکون ان یحکون المقدره بالکاف و یحکون لکن یحکون  
من خارج فان کان سبباً من خارج فاما ان یحکون المقدره  
المقدره بتوسط اجز او بسبب استعداد خاص فلیس  
حکماً و حکم المقدم الاول واحد برجع الی ان الاجسام  
احدها یحکون مقدره و ان لا یحکون المقدره بسبب ذلك  
و بتوسط فلیس الاجسام متساویه الاستحقاق لکن مقدره  
الاجسام و هنا کاتب و مع ذلك ایضاً فلیس جودا  
عن ذلك السبب جودا جودا جودا جودا جودا  
الامر شرطاً و المقدره المقدره المقدره المقدره  
لا یحکون لکن یحکون و لا یحکون لکن یحکون

و کان فی نفس الماده لا فی نفسی ماده و اما ان یحکون  
بالتفاهت المقدره لکن یحکون لکن یحکون لکن یحکون  
و هذا خلاف و اما ان یحکون لکن یحکون لکن یحکون  
لم یحکون لکن یحکون لکن یحکون لکن یحکون  
و لکن یحکون لکن یحکون لکن یحکون لکن یحکون  
ان یحکون حکم بعض المقدم و حکم کل واحد من کل واحد  
کون لکن یحکون لکن یحکون لکن یحکون لکن یحکون  
و حکم و لم یحکون لکن یحکون لکن یحکون لکن یحکون  
فی جودا و وقت من الاوقات ان یحکون لکن یحکون  
استعداد المقدم لکن یحکون لکن یحکون لکن یحکون  
غیر استعداد الذات و ذلك الاستعداد حال المقارنه  
المقدره الذات مع ان الماده لا یحکون عن الصوره الجسامیه  
ولان هذا الجود انما صار حکماً مقدره لکن یحکون لکن یحکون  
فلیس جودا لکن یحکون لکن یحکون لکن یحکون  
دون قدره و ان کانت الصوره الجسامیه واحده و لکن یحکون

حاشیه

حاشیه



لا يكون للمادة شئ لا يحل استخراجه ان يصور بالصور بذلك المحم  
والكبر والحرارة والبرودة والنعيم مطلقا وحرارة كلف بالاشد  
والاصغر من ذلك بالبرودة مطلقا وان كان الاشده والاصغر من ذلك  
الاختلاف في النوع ولكن بين الاختلاف بالاشد والاصغر  
شئ لا يمتنع عنده المعترض فقد علمت ان الميول قد يتبين  
بعينها المقادير فيكون هذا ايضا مبيدا للطبوعات والاضا  
مبيدا للطبوعات فان كل جسم يختص بالحالة المحرر من الاجزاء  
وليس له جزوه الخاص بها ما هو جسم والا لكان كل جسم كونه  
فهو اذن لا يحل محقق به الصورة فاذ التو هذا بينه والاضا  
اما ان يكون غير قابل للتشكلات والتفصيلات فمفهوم الصورة  
صا كذلك لانه بما هو جسم قابل له واما ان يكون قابلا لما به  
او غير وكيف كان فهو على احدى الصور المذكورة في الطعنا  
فاذن المادة الجبر لا يوجد عارقه للصورة فالماده ايضا انما  
يتقوم بالفعل بالصورة فاذن المادة اذ اجردت في التوهم  
فقد فعل بها ما لا يشبه في الوجود موه

المطلع على  
الاشد والاصغر

للكمال

الصورة

الصورة على المادة في مرتبة الوجود فقد صح ان المادة الجسمانية  
انما تقوم بالفعل عند وجود الصورة والاضا فان الصورة للمادة  
ليست بوجود عارقه للمادة فلاج ان يكون بينها عارقه  
فان العقل ما به كل واحد منها لا يحق له بالقياس الى الاخر ولو لم يكن  
فان العقل كثر من التوهم الجسمانية وكما لا الكلف من شئ يتبين  
ان الماهية وكذلك هذه المادة جعلها الجوهر المستعد والاحتمال  
من ذلك ان لا يستعد له شئ ان يكون فيه شئ بالفعل الا ان شئ  
ونظر نحن في شئ من استعدادها لا استعدادها وبينها عارقه  
الاضا فكل كمالنا في مقابلة ما بين ذاتها دون ما يرض لها  
من اضا او لولا وقد عرفت كيف هذا والاضا فان كمالنا  
بالاحتمال للمادة وبين الصورة من حيث هو موجوده والاستعداد  
لا يوجب على شئ من وجوده ولا محاله وان كان محذور ذلك  
فلا يحلو اما ان يكون العلوه منها عارقه ما بين العلوه والمعلوه  
واما ان يكون العارقه منها علوه ارجس من كمال الوجود وليس  
احد ما علوه ولا معلوه لا لا شئ بينهما هذه العارقه فلا يجوز

فهمه

المستعد  
اذ لم يمسح الكلف  
من استعداد

ولكن لا يوجد احداهما الا في كل  
ليس احداهما علوه ولا معلوه  
لا ٢٠٢

ان يكون رضى احداهما للآخر من حيث هو ذات بل يكون  
اخره من شئ يكون رضى فلا يكون اع ان يكون رضى لارضا  
لوجب رضى ان كان ولا بد قد عرفت الفرق بين الوجهين فقد  
عرفت ان الشئ الذي رضى على رضى شئ اخر فعمله قد بان  
له قبل في مواضع اخرى التفصيل وسرود ايضا حاجي كل  
ما يفهم واما ان فقد علمت منها قد يانه فرق بين ان تعليل  
في الشئ ان رضى على رضى شئ فبين ان تقابل في الشئ ان رضى  
على رضى شئ وبين ان تقابل بين ان يكون مع رضى رضى  
شئ فان كان ليس رضى احد بهذين الشئ المذكورين على  
لوضع الاخر بل لا بد من ان يكون مع رضى رضى الاخر فلا يكون  
اما ان يكون رضى الرضى منها لوجب رضى في ثالث  
غيرها ووجب عن رضى شئ حتى انه لولا رضى عرض لذلك  
الثالث لم يكن رضى هذا ولا يكون الشئ من الاكفلان  
لم يكن بل كان ليس رضى هذا لارضى ذلك وذلك لا  
مع هذا من غير سبب ثالث غير طبعها فطبعها كل واحد

حتى يكون  
فما لا يوجب

ثالث

٢٣

منها مسئلة لوجود بالفعل الاخر فاما ان يكون ذلك  
لما بينهما فليكون ذلك مضافه وقد بان انها ليست مضافه  
واما ان يكون في وجوده وبين ان يمتنع من الوجود  
الوجود فيكون في اتمه يمكن الوجود لكنه ليس لغيره واجب  
الوجود فلا يجوز التضرر واجب الوجود بذلك الاضا فقد بينا  
بما يجب ان يصير واجب الوجود وهو صاحب رضى اخر الامر  
اذا التفتنا في العلل في ثالث يكون ذلك ان الثالث  
من حيث هو عليه بالفعل لوجب وجودها لا يصير رضى احداهما  
للاخر فيكون علوه بالفعل فليكن هذا انما يتقارن رضى في ثالث  
وقد قلنا ليس كذلك بل اختلف وقد يتصور بطلان رضى  
احد الصغر الاخر من ان كان رضى رضى سبب رضى في ثالث  
حتى يكون ما معلوه لا يظن كيف يمكن ان يكون ذات كل واحد  
منها يتعلق بمقارنته ذات الاخر فانه لا بد ان يكون كل واحد  
منها يجب وجوده من العلوه بسا ط صاحبه فكل واحد واحد  
هو العلوه القريب لوجب وجود صاحبه وهذا حلف فقد بان

ار



بما يستحيل وما سلف من اقاويلنا ولما ان يكون احدهما عين  
 اقرب الى هذا الثالث فتكون هو العلة الواسطة والشئ في  
 هو المعقول او يكون الخي هو القسم الثاني الذي قلنا ان العلة  
 بينها علما فتكون بها احدهما علة والاخر معلولا فانما ان يكون  
 رغب احدهما لوجوب رغبنا في ذلك بحسب رغبنا في العلة  
 فقد صار احدهما علة العلة والاخر علة والامر بقرينة اخرى  
 على ان يكون احدهما معلولا والاخر علة فلنظر الان اليها  
 ان يكون العلة منها فانها المادة فلا يجوز ان يكون العلة لوجود الصورة  
 اما اولها فان المادة انما هي مادة لان لها قوة القبول والاشارة  
 والستعداد بالامر مستعد ليكون سببا لوجودها مستعدا ولو  
 كان سببا لوجوب ان يوجد ذلك دايما من غير استعداد  
 واما ثانيا فان من المستحيل ان يكون ذات الشئ سببا لشيء  
 بالفعل وتعد بالقبول بل يجب ان يكون ذاته قد صار بالفعل  
 ثم صار سببا لشيء اخر سواء كان هذا التقدم بالزمان  
 او بالمكان غير ولو لم يكن البتة موجودا لا وهو سبب للثاني

فصل  
 كان

والاولان

والا ان يعقب به التمسك بالذات ولديك كما هو معتقد بالذات  
 وسواء كان ما هو سبب لغيره لذاته او يكون متفارقا فان  
 فانه يجوز ان يكون بعض اسباب وجود الشئ اما كونه في وجود  
 شئ يكون متفارقا لذاته وبعض اسباب وجود الشئ انما يكون عند  
 وجوده من غير ان لذاته فان العقل ليس يقبض عن تجويزها  
 ثم البحث يوجب وجود العلة جميعا فان كانت المادة سببا  
 للصورة فيجب ان يكون لها ذات بالفعل اقدم من الصورة  
 وقد منعنا هذا منعنا ليسناه على ان ذاته لا يمكن ان يوجد  
 الاطره بالمعارضة للصورة بل على ان ذاته مستحيل وجوده وان  
 يكون بالفعل الا بالصوره وسر الامر من فرق واما ثانيا فان  
 اذا كانت المادة من العلة القريبة للصورة والمادة لا تختلف لها  
 حقيقة ذاتها وما يلزم عن الشئ الذي لا احدا في ذاته  
 البتة وكانت يجب ان يكون الصورة والمادة لا تختلفا  
 فان كان احدهما لا امور مختلفة من جهة المادة وسكون  
 تلك فكل الامور من الصورة الاوطلا في الوجود والعدم والكل

والصورة لا يكون الا بالصوره  
 والامر بالصوره لا يكون الا بالصوره  
 على حدة في الصورة بالامر  
 على حدة في الصورة بالامر

فان كان وجود هذه الصور المختلفة للمادة وشئ اخر مع المادة  
 لا يكون المادة وحدها العلة القريبة بل المادة وشئ اخر فيكون ذلك  
 الشئ الاخر والمادة اذا اجتمعا جميعا حصل صورة ما من حيث في ذاته  
 وان كان شئ غير ذلك الاخر واجتمع مع المادة حصل صورة اخرى  
 الصورة الحقيقية فيكون المادة في الحقيقة لها قبول للصورة واما  
 كل صورة فانها يكون عن كمال العقل وانما يكون كل صورة هي كمال  
 فيكون علة وجود كل صورة بما صيبت به الشئ الخارج ولا يكون المادة  
 في تلك التي صيبت منها وانما كانت تلك الصورة موجودة  
 وجودها في تلك التي صيبت فيكون لا يصح للمادة في خصوصية وجود كل  
 صورة الا انها لا يميزها في ان يوجد الصورة فيها وهذه خاصية  
 العلة القابلة فيبقى لقب القبول فخطا فتهطل ان يكون للمادة  
 علة للصورة بوجود من الوجهة فلهذا في ان يكون الصورة هي التي  
 بها يجب وجود المادة فلنظر بل كان ان يكون الصورة وحدها هي  
 التي بها يجب وجود المادة فيقول اما الصورة التي لا يميزها  
 مادتها فذلك جاز في نفسها واما الصورة التي يميزها المادة في

موجوده بصورة اخرى فلا يجوز ذلك معها وذلك لان الصورة  
 لو كانت وحدها لذاتها علة كانت المادة تقدم بعدتها فيكون ذلك  
 المستانفة مادة اخرى يوجد عنها وكان يمكن تلك المادة حادثة  
 يتخرج لها المادة اخرى فيجب ان يكون علة وجود المادة شيئا  
 مع الصورة حتى يكون المادة انما هي نفس وجودها عند ذلك الشئ  
 يستحيل ان يكل فيضانه علة بصورة البتة بل انما يتم الامر بها جميعا  
 فيكون قلوب المادة في وجودها بذلك الشئ بصورة كمال الصبر  
 عنه فيما فلا يعدم بعدم الصورة اذا الصورة لا يفرقتها الا بصورة  
 اخرى بفعل مع العلة التي عنها مبدء وجود المادة ما كان بفعل الصورة  
 الاول فيما ان هذا الثاني رتب الاول في انه صورة لثالث  
 في ان يمدون على آية هذه المادة ومما في العقل المادة بالامر  
 في الامر الذي كان قبله الاول وكثير من الامور الموجودة انما يتم وجود  
 شيئين فان الاضارة والانهارة ان يحصل من سبب سبب سبب  
 لا يميزها بحسب المبتدئة قبالا لان يتقدمه الشعاع ولا يمكن  
 تلك الحقيقة قيم الشعاع على خاصية غير المصنوع التي يتقدمه اخرى ان

لا يتقدمه قبالا لان  
 ويتبعها

يكون



الالوان ويجب ان لا يفتش فيها لفظا من فروع الشجاع والكلاب  
 بالفتش بصير ولا بعدا ذاتا لمست ان تجد هذه الاشياء في قوله  
 يترك ان لا يجد في مثل الالوان ليس يجب ان يكون كل شيء مثلها  
 ان يقول ان كان تعلق المادة به كالمشي والصوره فيكون  
 كالنقل واذا بطلت الصورة بطل هذا النوع الذي هو العلم  
 بطل العلم فيقول انه ليس تعلق المادة بذلك الشيء بالصورة  
 حيث الصورة صورة معينة بالنوع بل من حيث هي صورة وهو  
 المجموع ليس على البرهانه فيكون دائما موجودا ذلك الشيء  
 من حيث هي صورة فيكون لو لم يكن ذلك الشيء لم يكن المادة  
 لو لم يكن الصورة من حيث هي صورة لم يكن المادة ولو بطلت  
 الاولى لا يسبب تعلق الثاني لكان يكون ذلك الشيء المغاير  
 وحده ولا يكون الشيء الذي هو الصورة من حيث هو صورة  
 يستحيل ان يعين عن ذلك الشيء وجود المادة اذ هو وحده  
 لا يشترك او يشترط ولكن لعل ان يقول ان مجموع ذلك العلم  
 ليس احد بالعدد بل واحد المعنى تمام والواحد بالعلم ان يكون

الشيء

للواحد

الواحد بالعدد وتعلق الصورة بالمادة كما انها بالعدد فتقول ان  
 ان يكون الواحد بالعلم العام المستقط وهذه عمدة الواحد بالعدد  
 الواحد بالعدد وبهنا كذلك فان الواحد بالعلم المستقط الواحد  
 بالعدد وهو الما رفق فيكون ذلك الشيء يجب المادة ولا يتركها  
 الا بالعدد ومقارنتها بانها كانت واما هذا الشيء المستقط  
 اما صورة لا يفرقها المادة والصورة يفرقها المادة ولا يفرقها  
 عن مثلها والصورة التي يفرق المادة اليها فان بعضها  
 فيما يتغير ما يتغير تلك الصورة فيكون الصورة من وجوده  
 واسطة من المادة المستفاه وبين يتغيرها والواسطة في  
 التغير فانه لا يتقوم ذاته الصورة ثم يتقدم غيره واليت  
 وهي العلم القرب من المستقي في اليفان كانت تقوم بالعلم  
 المبقية للمادة بوساطتها فالعلم ليس من الاوائل اولاً  
 للمادة وان كانت قائمه لا تلك العلة بل بعضها في العلم  
 المادة بها فذلك ظهر فيها في الصورة التي لا يفرقها المادة  
 فلا يجوز ان تجعل حادثة المادة حتى يكون المادة نفسها ووجودها  
 فيكون موجبة لوجودها يستكمل به فيكون من حيث يتكامل فيكون  
 حيث يوجد وحده فيكون موجبة وجوده في نفسها فيكون

يقضيها  
بما هي بالصوره

انهم عنها العلم وان يكون معها كذلك الصورة اذا كانت صورة  
 موجودة بلزم عنها ان تقوم شيئاً ذلك الشيء متقارن لذاتها  
 فكان لا يتصور شيئاً بالعلم ويعينه الموجوده ما يعينه وهو  
 سابق وسبقه ويعينه وهو سابق وان لم يكن جزءاً من مثل الجبر  
 للاعراض التي لطيفه ويلزمه والمزايا ومن هذا ان كل  
 صورة يوجد في مادة محبسه فعلة ما يوجد اما المادة فذلك  
 ظاهر فيها واما الملائمة للمادة فلان العيولي الجسمانية  
 بها علمه وسبقين هذا الظاهر من مواضع اخرى  
 في الاشارة الى  
 فيقول ان بحث عن حال التولات التسع في عينيتها فتقول  
 قد جئنا ما تير الجبر وبنا انها مقوله على الما رفق وعلى الجسم  
 وعلى المادة والصورة فاما الجسم فاشا تيرستين عنه واما  
 المادة والصورة فقد اشاها واما الما رفق فقد اشاها بقوله  
 القرب من العقل ونحن نستوه من بعد وعلى ذلك ان تير  
 ما قلناه في النفس صح لك وجوده رفق في جبر في الما  
 ان يتقبل الآن الى يحمي الاعراض واثباتها فتقول ان العلم  
 العشر فقد علمت ما هيها في فنيح المنطق ثم لانك

الوجود

شعبها او غيرها

العلم

الشيء من حيث هو قابل غير من حيث هو يجب يمكن المادة والبرهان  
 باحد ما يستعد في الالفه فيكون المستعد منها موجودا للمادة وقد  
 الالفه الزاير على كونه مادة يقارنه ويوجد في الالفه كالمستعد  
 فيكون ذلك الشيء هو الصورة الاولى وهو الكمال جزءا فالصورة  
 اقدم من العيولي ولا يجوز ان يكون الصورة سببها موجودة بالالفه  
 والالفه بالالفه لان حيز الصورة هو الفعل والالفه بالالفه  
 فان جعلها المادة فيكون المادة هي التي يفرقها ان في لها  
 شئ نفسها بالالفه يكون موجوده وانها بالفعل بالصورة ويكون  
 حق ما سببها ان سببها صورة وهي صورة ان في صورة  
 وان كانت الالفه في العيولي فليس يتقدم بالالفه بل بالالفه  
 المنفردة اما العيولي فكيف تقوم الصورة بالالفه وقد فيها  
 علمها والالفه لا يتقدمها العلم والاشياء ان كان يتقدم احد  
 بالالفه بل كل واحد منهما في الالفه وجوده فقد بان كسببها  
 في الالفه بل كل الطرفين جميع الذي يقوم به الشيء من الذي لا  
 ان في الصورة لا يوجد الالفه العيولي لان علمه وجوده بالالفه  
 او في الالفه العيولي كان العلم لا يوجد الالفه العلم لان علمه  
 العلم من العلم او في العلم بل كان العلم اذا كانت علمه

لهم



الصفات من حيث هو مضاف الى عارض في الوجود  
وكذلك السبب التي في عين ومشي وفي الوضع وفي الفعل  
وفي الافعال فانها احوال عارضة لا شأى فيها كالوجود  
في الموضوع اللهم الا ان العقل قائل ان الفعل ليس كذلك  
فان وجود الفعل ليس في الفاعل بل في المعقول فان يقال  
ذلك بسبب ان العقل ليس في عينه بل في العقل الموجود في شي  
ووجوده في الموضوع وان كان ليس في الفاعل شي من المعقول  
ما يقع فيها شكل وانما بل موضوعه وليس عرض مقولتان  
مقولة انك ومقولة الحكيم لا مقولة انك تكثير من ان من الى ان  
يجعل الخط والسطح والقدر الجسدي من الجبر وان لا يقترن  
ذلك بل جعل هذه الاشياء هي الجواهر وبعضها هي ذلك  
الكليات المنفصلة الى الاعداد وجعلها هي الجواهر وما  
الكيف فقد رأى افرق من الطبيعيين انه ليس محولاً اليه  
بل للعلم جبر نفسه والظلم هو جبر آخر والارواح هو جبر آخر وان  
هذه قوام الجواهر الخمسة واخر اجسام كونها هي اول  
هذه فانما شكوك اجسام القول بجبره الكيف قالوا في هذا ان  
لورد في العلم الطبيعي وكان قد فعلنا ذلك واما العلم العقلي

انها ليست مقولة  
انها ليست مقولة  
انها ليست مقولة  
انها ليست مقولة  
انها ليست مقولة

انها ليست مقولة  
انها ليست مقولة  
انها ليست مقولة  
انها ليست مقولة  
انها ليست مقولة

بجبرته الكيف من حيث هو مضاف الى عارض في الوجود  
لجواهر مقولة ان هذه هي الاعداد المقولة للجواهر السببية  
مقولة السببية هو اقدم منه واما اقدم من الجواهر فهو اولي  
بالجبرية وجعل النقط والاشياء بالجبرية واما اصبى بالعدد  
فان جعلوا هذه مبادئ الجواهر لانهم جعلوا بموافقة من اعداد  
حتى صارت الاعداد مبادئ الجواهر ثم قال ان الاعداد هي  
غير متعلقة في ذاتها شي من الاشياء وذلك لان الاعداد يكون  
في كل شي ويكون الاعداد في ذلك الشي غير ما يتعد ذلك الشي  
فان الاعداد في الماء غير الماء وفي الناس غير الناس ثم ما يجي  
وصد سببته عن ان يكون شي من الاشياء وكل شي فانما لا يتعد  
ظواهره ان يكون واحدا متينا فيكون المبدأ الوحدة مبدأ الخط  
والسطح ولكن شي فان السطح لا يكون سطحاً الا بوحدة اقله  
الحاضر ولذلك الخط والنقط ايضاً وحدة صار لها وضع  
فالوحدة على كل شي واول ما يكون ويجدر عن الوحدة العدد  
فالعدد على مستو سطح بين الوحدة وبين كل شي فالنقطه وحدة  
وصيغة والخط اشوية وصيغة والسطح ثلثة وصيغة والحجم رباعية  
وصيغة ثم جبروا الى ان جعلوا كل شي عارضا عن العدد الكيف

قالوا

ان كان شي واحدا طبييا وابن عبد الله او موعودان في محمول  
واحد عرضي كقولنا الطبع والحسن واصحاب في البيان اذ قد عرض  
ان جعل كليهما عرض واحداً لان الواحد بالذات منه واحد  
بالجنس ومنه واحد بالعرض وهو الواحد بالفضل ومنه واحد  
بالكسبية ومنه واحد بالموضوع ومنه واحد بالعدد والواحد  
بالعدد قد يكون بالاتصال وقد يكون بالتماس وقد يكون بالكل  
لونه وقد يكون لاجل ذاته فالواحد بالجنس قد يكون بالجنس  
القريب قد يكون بالجنس البعيد والواحد بالعرض كذلك  
قد يكون بجمع قريب لا تجزي الى انواع وقد يكون بجمع بعيد لا تجزي  
احد شي الباب الاول وان كان هناك خلافت في الاعتبار  
واذا كان واحدا بالعرض فهو بالجملة واحدا بالفضل ومعلوم ان  
الواحد بالجنس كثير بالعرض وان الواحد بالعرض قد يكون  
كثيرا بحد بالعدد وقد يكون لا يكون اذا كانت طبيعة العرض  
كلها في شخص واحد فيكون من جهة نوعا ومن جهة لا يكون نوعا  
اذا هو من جهة كل ومن جهة ليس لكل وتامل هذا في الوضع الذي  
سلكه في كل الكليات او في مواضع بلت لك واما الواحد بالاتصال  
فهو الذي يكون واحدا بالفضل من جهة وفيه كثره ايضاً من جهة اخرى

علينا اولان بين المقادير والاعداد اعراض ثم شغل  
ذلك جعل الشكوك التي لتولا وقبل ذلك يجب ان يفرق  
حينما نواع الكمية والاولى بنا ان نعرف طبيعة الواحد فانه  
سبح علينا ان نعرف طبيعة الواحد في هذه المواضع لتشكلها  
احدها ان الواحد شديد الكسبية للوجود الذي هو موضوع هذا  
العلم واثق ان الواحد مبدأ ما يوجد بالكمية اما كونه مبدأ المتصل  
للعدد فامر قريب من المتأمل واما المتصل فلان الاتصال  
وحدة ما كانه ضرورة للمتصل ولان المقدار كونه مقدا لا يكون  
بجسيت بقدره كونه بجسيت بقدره كونه بجسيت بقدره كونه بجسيت  
هو كونه بجسيت ان له واحدا في الكلام في  
الواحد فعقول ان الواحد قائل بالاشياء على عارضه فيقول  
انها لا تسمى فيها بالفضل من حيث كل واحد هو محمول هذا  
الفضل يوجد فيها مقدم وتفرق ذلك بعد الواحد بالعرض الواحد  
بالعرض حده ان يقال في شي يقارن شي آخر انه موالاة  
وانها واحد وذلك اما موضوعه ومحمول عرضي قولنا ان  
ولين عبد الله واحدا وان زيداً والطبيب واحد واما محمولان  
في موضوع قولنا ان الطبيب هو وابن عبد الله واحد عرضي

بجسيت

ان



فهو الذي يكون فيه الكثرة بالقوة فقط وهو ما في الخطوط الذي لا  
 زاوية له وفي السطح البسيط المسطح وفي الجسمات الختم  
 الذي يحيط سطحه ليس فيه انفرج على زاوية ولغيره يكون فيه  
 كثرة بالفعل الا ان اطرافها لم يبق غير مشتركة مثل حدة الخطين  
 المحيطين بالزاوية وليس ان يكون الاطراف مبرهنة تماس  
 بسبب المتصل في طائفة وكر بعضها لبعض فيكون وحدتها كانت  
 تابعة لوجهة الجوز لان هناك التماس وذلك كالأعضاء المولفة  
 من اعضاء اولي ذلك ما كان التماس طبيعيا للصانع والوجهة  
 بالجملة في هذه الاصناف وتخرج عن الوحدة الاتصالية الى الوحدة الاتصالية  
 والوحدة الاتصالية اولي من الاجتماعية بمعنى الوحدة وذلك ان  
 الوحدة الاتصالية لكثرة جهتها بالفعل والوحدة الاجتماعية فيها  
 كثرة بالفعل هناك كثره غشيتها ووجهة لا يزيد عنها الكثرة و  
 الوحدة بالاتصال اما معتبرة مع المقدار فقط واما مع طبيعتها فهي  
 مثل ان يكون ما راد هو اذ ويرى من الواحد بالاتصال ان يكون احد  
 في الموضوع فان الموضوع المتصل بالمتحدة جرم بسيط متفق الطبع  
 وقد علمت هذا في الطبيعيات فيكون موضوع وحدة الاتصال  
 واحدا ايها من طبيعتها من حيث ان طبيعتها لا تعبر عن الوحدة  
 في الطبيعة

العقل

بل نقول ان الواحد بالعدد لا شك ان غير منقسم بالعدد من حيث  
 هو واحد بل ولا يفرقه مما هو واحد من غير من حيث هو واحد  
 سبحانه نظيره من حيث الطبيعة التي عرض لها الوحدة فيكون  
 الواحد بالعدد تاما من طبيعتها التي عرض لها الوحدة ان  
 يكون مثل الاثنان الواحد ومثل من من طبيعتها ذلك  
 كما ان الواحد والخط الواحد فانه قد يصير المماس بالخط والخطوط  
 والري ليس من طبيعتها ذلك فاما ان يكون قد يكون ويغير  
 واما ان لا يكون مثال الاول الواحد بالعدد من الناس فلهذا  
 من حيث طبيعتها اي من حيث هو انسان اذا قسمه كغيره من  
 جهة اخرى اذا قسم الى الفئتين ويكون الفئتين واحد  
 وليس احد منهما بالانسان واما الذي لا يكون فهو على اثنين  
 ايمان يكون موجودا مع انه غير منقسم طبقة اخرى امان لا  
 يكون فان كان موجودا مع ذلك طبقة اخرى فاما ان يكون  
 تلك الطبقة هي الرضخ واما يناسب الرضخ فيكون فقط والقطعة  
 لا تنقسم من حيث هي فقط ولا من جهة اخرى واما تلك الطبقة  
 غير الوحدة المتكوتة واما ان لا يكون الرضخ واما ينقسم فيكون  
 مثل العقل والنفوس فان العقل لم يوجد غير الذي فهم من ان لا ينقسم

وليس ذلك الوجه ورضخ وليس منقسم في طبيعتها ولا في جزئها  
 واما الذي لا يكون هناك طبقة اخرى في كنف الوحدة التي هي  
 مبدأ العدد اعني التي اذا صيغت اليها غير ما صار مجموعها  
 عددا من هذه الاصناف من الوحدة لا ينقسم مجموعها في اثنين  
 فضلا عن قسمه مادة متكافئة او زائدية ولله القسمة التي يفرق  
 الرضخ من حيث له الطبيعة الواحدة بالوحدة من حيث الاتصال  
 فمن ذلك ان يكون كثرة في الطبيعة التي هي لها انها مقدة كثرة  
 عن الوحدة وهذا هو المقدار ومن ذلك ان يكون كثرة  
 في طبيعتها انها لها الوحدة العدة للكثرة بسبب غير نفسها وذلك  
 من الجسم البسيط مثل الماء فان هذا الماء واحد بالعدد وهو في قوة  
 ان يصير سائيا كثرته بالعدد للاتصال المتأصلة بل لمعانته بسبب الذي  
 هو المقدار فيكون تلك المياه الكثرة بالعدد ووجهة بالوضع و  
 واحدة ايها بالوضع لان من طبع موضوعها ان يتحد بالفعل والعدد  
 بالعدد وذلك لانها ليس من الناس فانه ليس من شأن عده  
 موضوعات منها ان يتحد بوضع انسان واحد فكل واحد  
 منها هو واحد موضوعه الواحد ولكن ليس بالمتحد من الكثرة  
 واحدا بالوضع وليس حاله ان كل قطعة من الماء فانها وحدة

ما تارة

ذات

في نفسها بموضوعها والجملة يقال لها انها واحدة في الموضوع اذ  
 من شأن موضوعاتها ان يتحد بموضوعها واحدا فيكون جملتها  
 ما راد احد لكل واحد من هذين العنيتين امان ان يكون حاصلا  
 فيه جميع ما يمكن ان يكون له اولا لا يكون فان كان فهو تام وواحد  
 بالتمام وان لم يكن فهو جزئي ومن عادة الناس ان يجعلوا الكثرة  
 واحد وهذه الوحدة التامة امان ان يكون بالرضخ والرضخ يكون  
 تاما وحياتيا تاما واما ان يكون بالحقيقة وذلك المماس فانه  
 اتمام فان البيوت ناقص لا يقبل له بيت واحد واما بالطبقة  
 كشمس انسان والقدم الاعضاء لان الخط البيوتية قد ينقسم  
 في اسبقته ليست موجودة له فليس احد من جمل التمام  
 واما المستبدية فالزليس قبلها بل حصلت له بالطبع الا ان  
 بالكر من كل جهتها تام فهو واحد بالتمام ويشبه ان يكون  
 كل شخص من كل الناس الاهد من هذه الجهة فيكون من بعض  
 اهد شيئا يفرقه التمام كالاشخاص والخط البيوتية ووجهة لا يفرق  
 التمام كما في الخط البيوتية واما الواحد بالمساواة فهو متساوية  
 مثل ان حال السيفيتة عند الرمان وعال المدة من الملك والوجهة  
 فان ما بين الناس متفقان وليس وحدتها بالرضخ بالعدد

في  
 الماسية  
 عند



ما تجد بها الموحدين احدى المنقبة والمدنية بهما وحدة  
وان وحدة الى المين فليست الوحدة التي جعلنا وحدة  
بالعرض ونقول من ناس ان اذا كانت الوحدة اما ان يقال  
على شيئا هي كثيرة بالعدد او يقال على شيئا واحد بالعدد  
وقد نبتنا انما احصنا انما الواحد بالعدد فليس الى الجنبه الا ان  
نقول انما الاشياء الكثيرة بالعدد فانما يقال لها من جنس  
واحدة لا اتفاق بينها في معنى فاما ان يكون اتفاقا في النسبة او  
في المجرى غير النسبة واما في الموضع والمجرى اما الجنبه وانما  
ولما فرغنا من عرض يكون سهلا عليك في هذا الموضع ان تعرفنا  
قد عرفنا انما الواحد وانما تعرف مما تقدمت به انما  
بالوحدة وما سبقت لهما فمعرفة ان الواحد بالجنس او بال  
بالوحدة من الواحد بل كما سبقت وان الواحد بالعرض او بال  
بالجنس الواحد بالعدد لولي من الواحد بالعرض وبسبب الله  
لا يتقسم لوجه اولي من المركب وانما من الذي يتقسم اولي من  
انما قصد الواحد قد يطابق الواحد في ان الواحد يقال على كل  
واحد من المقولات كما لم يوجد لكن مفهومها كما علمت فمعرفة  
في انما بل واحد منها على وجه شئ من الاشياء وقد علمت ذلك

في

في تحقن الواحد والكثير واما ان العدد عرضي الذي  
يصعب علينا تحقنه لان امية الواحد وذلك انما اذ قلنا  
ان الواحد لا يتقسم فقد قلنا ان الواحد هو الذي لا يتقسم فمعرفة فخذ  
في بيان الواحد والكثرة واما الكثرة فمن الضرورة ان يكون الواحد  
الواحد مبدأ الكثرة ومنه وجودها وما هيتهما اي حد فمعرفة الكثرة  
استعملنا في الواحد بالضرورة فمن ذلك ما قلنا ان الكثرة هي  
المتجمع من واهدات فقد اخذنا الوحدة في حد الكثرة ثم علمنا  
انها هي وانما اخذنا المتجمع في حد ما والمتجمع يشبه ان يكون الواحد  
لنفسها ولا قلنا من الوحدات او الواهدات او الالواح وقد علمنا  
لفظ الجمع وهذا اللفظ لا يميز عنده ولا يعرف الا بالكثرة وان قلنا  
ان الكثرة هي التي تعد بالواحد فيكون قد اخذنا في حد الكثرة الوحدة  
ويكون ايضا قد اخذنا في حد العدد الصغير وذلك انما فهمنا ان  
فما عسر علينا ان نقول في هذا الباب شيئا يعينه كونه سببا لان  
يكون الكثرة انهم اعرف عندنا ويشبه ان يكون الوحدة والكثرة  
من الامور التي تصورنا بما يمكن الكثرة تجليها الا بالوحدة فمعرفة  
اولا من غير مبدأ التصور لا عقلي بل ان كان ولا في حاله ثم يكون  
الكثرة بالوحدة تعريفها فعليا ومن ذلك ما اخذ الوحدة مقصودا بذاتها

والوحدة اعرف عند  
عقولنا



او ان التصور يكون تعريفيا الوحدة بالكثره تنبهاستعمل في المنطق  
 ليوصى الى حصول عند التصوره حاضرا في الذات فاذا قالوا ان  
 هي التي التي ليس فيه كثره ولو اعلم ان المراد بهذه اللفظ هو  
 عندنا هذا الذي يقابل هذا الاثر او ليس هو فحينئذ يجب ان  
 العجب من هذا العدد وحققول ان العدد كثره مؤلفه من وحدات  
 من اعداد الكثره نفس العدد ليس كالفرض للعدد وحققول كثره  
 مؤلفه من وحدات فتقول ان الكثره مؤلفه من وحدات فتقول  
 ان الكثره كثره فان الكثره ليس الا اسما للوحد من الوحدة  
 فان قال قائل ان الكثره قد ولدت من اشياء غير الوحدات مثل  
 الن من الاعداد يقال ان كان هذه الاشياء كليت وحدات  
 بل اشياء مؤنونه للوحدات كالكثيره لبيت هي كثره بل اشياء  
 مؤنونه للكثره وكان تلك الاشياء هي اعداد لا وحدات  
 كذلك هي كثره لا كثره والذين يحسبون انهم اذا قالوا ان العدد  
 من منفصل ذات ترتيب فحققول ان الكثره كثره لغيره  
 ان ان يعرف بالجزء والقسمة او المبدأ وانه لا يعرف فانما  
 يمكن تصوره بالمكثه واما المبدأ وان الكثره اعرف منها عند  
 العقل الصريح لان المبدأ وانه من الاعراض الخاصة بالكثيره

فتقول

من هذا كالمصداق

ان

ان يوصى في هذا الكثره يقال ان المبدأ وانه في الكثره والسر  
 العربي افندي هذا العوارض هو مما لا ينضم الاعداد العدد ونحوه  
 ان هذه كثره تنبهاستعمل في المنطق بالاشياء المتراوقة وان  
 هذه المعاني مقصوده كلاما وبعضها لئلا وانها وانما يدل عليها  
 الاشياء كثره عليها وتميز فقط فنقول لان ان الوحدة اما ان  
 يق على الاعراض او على الجواهر واما قيلت على الاعراض  
 فلا تكون جوهرا ولا اشياء في ذلك وانما قيلت على الجواهر  
 بل عليها كثره ولا تنس اليه اذ لا يدخل لها في كثره المتصور  
 من الجواهر بل هي امر لازم للجواهر كما قد علمت فلا يكون اذن قوله  
 عليها قول الجبريس والعقل بل قول بعض فيكون الواحد جوهرا  
 هو الوحدة هي المعنى الذي هو العوض فان العوض الذي هو واحد  
 ككثيره ان كان كونه عرضا بذلك المعنى قد يكون عليها ان يكون  
 وانما ذلك كثره جوهرا اذ ان هذا كثره كما لا يخفى واما المبدأ  
 به هي لا تعلم عرض المعنى الاخر اذ هو موجود في الجواهر وليس  
 كثره منه ولا يصح قوامه مضافا لغيره الا في الوحدة الموجودة  
 في كل جوهرا التي ليست كثره منه مقوم له بل يصح قوامها مضافا  
 للجواهر فتقول ان هذا يتجمل وذلك لانها ان قامت وحدة كثره

ل  
عرضي



لم يقل ان يكون مجردا ان لا يقسم وليس هناك طبقة هي المجرى عليها  
انما لا يقسم او يكون طبقة اخرى والعقب الاول صح فان لا يقسم  
ان يكون هناك مجرد ذلك الوجود لا يقسم فان كان ذلك الوجود  
المعبر عنه الوحدة وان لا يقسم فانما ان يكون ذلك الوجود  
جوهر او يكون عرضا فالوحدة في عرض لا تحتمل في جوهر وان كان  
الوحدة لا ينافي في موجودة فيه وجودها في الموصوف وان كانت  
بفارق تكون الوحدة اذا فارقت ذلك الجوهر يكون لها جوهر اخر  
يصير اليه وبها اذا فرض وجودها معا في جوهره ويكون في الموصوف  
للم يصر اليه هذه الوحدة لم تكن للوحدة وبها في او يكون له وحدة  
كانت ووحدة تحتها فيكون له وحدتان لا وحدة فيكون  
جوهران لا جوهر واحد لان ذلك الجوهر واحدان جوهران في الموصوف  
فان كانت كل وحدة في جوهر اخر فالجوهريين لم يتصل اليه  
الوحدة وعاد الكلام خذ ما فيها من نقل اليه الوحدة وصار اليه  
جوهرين وان كانت كل وحدة في الجوهرين جميعا فيكون الوحدة  
اشوية هفت هفتين ان الوحدة ليس من شئها ان يفارق الجوهر  
الذي هي فيه وبندى فنقول انه وان كانت الوحدة ليست  
مجرداتها لا يقسم بل كانت مجردا لا يقسم حتى يكون الوجود

فان كان عرضا

فان كان

في الوحدة لا موصوفها فاذا فرضنا انه قد فارقته هذه الوحدة  
ان كان يمكن ان يوجد بها انها كانت وجودا لا يقسم مجردا ولم  
يكن ايضه وجودا لا يقسم فقط بل يكون الوحدة وجودا جوهريا  
لا يقسم اذ قام ذلك الوجود لا في موصوفه فلا يكون للاعراض  
وحدة جوهر من الوجوه وان كان للاعراض وحدة يكون وحدتها  
غير وحدة الجواهر ويكون الوحدة في نفسها باشتراك الاسم فيكون  
من الاعداد ما يقسم من وحدة الاعراض ومن الاعداد ما لا يقسم  
من وحدة الجواهر فلننظر هل يشترط ان في معنى الوجود الذي لا  
يقسم او لا يشترط ان فان لم يشترط فيكون الوحدة في حدها  
وجودا مستقلا وفي الاخرى ليس كذلك وستأتي بوحدة الاعراض  
او الجواهر ذلك حتى يضي في احدهما بالوحدة شيئا اخر انه وجود  
غير منقسم وان اشتركا في ذلك المعنى فذلك المعنى هو الوجود  
الغير المنقسم الذي اياه يعنى بالوحدة وذلك المعنى انتم من المعنى  
الذي ذكرناه قبل الان فان ذلك كان يلزم مع كونه وجودا  
لا يقسم ان يكون وجودا جوهريا اذ كان قد يكون فرضه مجردا  
وذلك المعنى لا محتمل اذ كان جوهره لم يعرض للعرض وليس يلزم  
ان يتقانه ان كان عرضا لم يعرض للجوهر فان الجوهر يعرض للعرض

فان كان عرضا

فان كان



ويعرف به العرض لا العرض لا العرض لما يجوز حتى يكون كما في المادة  
 الوحدة الجامعة من ذلك المعنى وكلما ساء فيها من حيث  
 وجودها لا يتقسم فقط بل بزيادة اخرى وذلك لا يفارق موقوعا  
 وان كان المثلج والاصار ذلك المعنى الاصل فان كان هذا محالا اعني ان يكون  
 ان يكون كرك الوحدة وجودا غير متقسم في الاعراض والجواهر ويجوز مع ذلك  
 ان يفارق فيكون جوهرا عرضيا ويكون الوحدة متخلفة في الجواهر  
 والاعراض فبين ان الوحدة حقيقة بمعنى عرضي ومن جهة الكلام  
 لا سببا وليس القليل ان يقول ان هذه الوحدة اما لا يفارق  
 على سبيل لا يفارق المعاني العاقدة قائمه دون بعضها كما لا  
 يفارق الالائية الحيوانية واستماع هذه المفارقة لا يوجب  
 العرضية بل ساءا بوجوب العرضية استماع مفارقة كون المعنى المحل  
 الوجود المشفقت ليس الامر كذلك فان سببه ما فرضناه  
 اعم الى ما فرضناه اخص ليس سببه المشفقت لبعض تقوم فقدرنا  
 ان الوحدة غير داخل في جواهر العرض بل سببه لازم عام وان  
 اشترنا الى بسيط واحد من كان متغيرا عن التخصيص الذي يقاوم  
 لاكا للونية التي في الباطن فاذا صح انه مفارق صح ان الجواهر التي  
 موصي للزم عام مشتق الاسم من اسم معنى بسيط هو معنى الوحدة

الانسان

ذلك

وذلك البسيط عرضي واداه

ذلك البسيط عرضي غير واداه كانت الوحدة عرضا فاعده البسيط  
 من الوحدة عرضي في ان المقادير اعراض وانها الكلية  
 المتصلة في مقادير المتصلات اما الجسم الذي هو الكثرة في المقادير  
 المتصلة الذي هو الجسم بمعنى الصورة على ما فرضت في هذه المواضع  
 واما الجسم بالمعنى الاخر العاقل في مقوله الجوهري ففرضنا عرضا وهذا  
 المقادير بان في مادة وان برزوا ونفص والحجر باق في مقوله  
 لا يتحد ولكن من الاعراض التي يتعلق بالمادة وبشيء في المادة لان  
 هذا المقادير لا يفارق المادة الالائية التوهم ولا يفارق الصورة  
 للمادة لانه مقدر الشئ المتصل الذي يقبل البقاء وكذا وهذا لا يمكن  
 ان يكون بل هذا المتصل كما ان الزمان لا يكون الا بالمتصل الذي هو  
 السبب في هذا المقادير هو كون المتصل بحيث يوجب كذا كذا في  
 المسح ان توهم غير ساءا قوامها وهذا مما خلف كون الشئ بحيث يتصل  
 عرضي الابداء المتوهم فان ذلك لا يتلف فيه جسم وجسم واما  
 يوجب كذا كذا في اوانه لا يفارق جسم كذا السبب في ذلك في جسم  
 جسم فهذا المعنى هو كونه الجسم وذلك صورة زنده الميت لا يفارق  
 تلك الصورة في الوهم البتة لكن هي والصورة تفرقان في المادة  
 في الوهم واما السطح والخط فباخرى ان يكون له اعتبارا انه جوهري

في الكليات

عليه فثبت ان هذه اعراض لا يفارق المادة وجودا وعرفت ان  
 انها لا يفارق الصورة التي هي في طباعها مادته قوامها انما تفقدت  
 ان يعلم انما كيف ينبغي ان يفهم قولنا ان السطح يفارق الجسم  
 وان الخط يفارق السطح ولها فقولنا ان هذه المفارقة هي في هذا  
 الموضع على وجهين احدهما ان يفرض في الوهم سطح ولا جسم لخط  
 سطح ولا اخر ان يثبت الى السطح والالائية الى الجسم اصلان  
 اذ ليس مع دانته فقولنا ان الفرق بين الامرين ظاهر فانه فرق بين  
 ان يظفر الى الشئ ووجه وان كان معتقدا ان مع غيره لا يفارق  
 وبين ان يظفر الى وجهه مع شئ ومفارقة ما موصيه محمدا عليه بانه  
 كما التفت اليه ووجه حتى يكون موثوقا في ذلك قائم ووجه فهو  
 مع ذلك لفرق بينه وبين الشئ الاخر كما هو بان ذلك الشئ ليس  
 في نفس السطح والخط والمقطعة فذلك ان يوجب سطح الخط والخط  
 مع فرض ان لا جسم مع السطح ولا مع الخط ولا مع النقطة فثبت  
 باطلا وذلك لان لا يمكن ان يفرض السطح في الوهم سطحا والخط  
 شئ الا ان يوجب مع وضع خاص وتوهم على جبهان وتوصل الى الصا  
 الير ايضا لا يمكن باخرى من كان علمت فيكون مع الوهم سطح عرضي  
 فان السطح هو نفس الجوهري والفرق بين المعنى ان السطح اذ الوهم على

معرفة

نوع

في الكليات

في الكليات من ذلك المذكور بان توهم برع ان يكون بحيث لا يمكن  
 غير ان كان توهم احد ما موصيه موصيه وهذا هو ان لا يكون التمثل  
 من جهة اخرى وهو الوهم الذي يوجب ان توهم عليه السطح من  
 الجوهري المذكور في كونه يتصل ان يتقسم احد السطح مقادير السطح  
 وان توهم السطح يتقسم النهاية التي هي جهة واحدة فقط حيث  
 هو كونه واقعا في الجهة والخط ان الانفصال من جهة اخرى  
 كما في موصيه موصيه موصيه موصيه ما وكذلك الحال في الخط والخط  
 والذات قولنا ان النقطة رسم جسم كونهما الخط فامر في التمثل ولا  
 امکان وجوده لان النقطة لا يمكن ان يفرض لها موصيه مستقلة  
 قائما فثبت ان ذلك جائز فيها بوجوب كونها موصيه ما كانت  
 لا تبت وكان لا يوجب الشئ احد الموصيه الا كما كان قبل الموصيه  
 فذلك ان هناك الخط موصيه موصيه موصيه موصيه الا في اشد  
 جهتها ومن قولنا ان تلك النقطة ما صارت فقط وهذا كما  
 علمت في الطبيعيات بالمادة لانه اذا انطلت الموصيه موصيه  
 فكيف توجب هي فقط ولك كيف توجب باهي موصيه موصيه موصيه  
 بل ان ذلك في الوهم والتميز فقط وان كان في موصيه موصيه موصيه  
 هناك شئ موجود يكون الحركة عليه او فيه وذلك الشئ انما يتحرك

فان امر



مقدار ابيض السطح اعتمدا انما يقبل فرض بعين غير على حد لا يعاد  
 المذكورة اعني بعد من فقط بمقاطع ان على زاوية قائمه وانما  
 يقدر ويصح ويكون اعظم واصغر وانما يعرض في ابعاد كجسب  
 الاشكال فليسا مل هذه الاحوال فيه فنقول اما بقوله فرض السطح  
 فانها ذلك لانه نهاية الجسب الذي هو قابل للفرض الثلثة فانها  
 التي بنهاية تقابل الثلثة من حيث هو نهاية مثل ذلك لانه نهاية  
 مطلقا مقصودا لانه ان يكون قابلا للفرض بعين وليس هو بهذه  
 الجهة مقدار ابل هو بهذه الجهة مصانف وان كان مصانفا لا يكون  
 الامتدادا وقد فرقت الفرق بين المصانف مطلقا وبين المصانف  
 الذي هو المقوله الذي لا يجوز على ما عاين ان يكون مقدار او كذا  
 واما ان مقدار ابل بالجهة الاخرى التي بها يمكن ان يكافئ غيره من  
 السطوح في القدر والمساواة ولا يمكن ان يتخالفها بالمعنى الاول  
 لوجه لكنه من الجهتين جميعا عرض فانه من حيث هو نهاية عارض  
 للمتناهي لانه موجود فيه لا يجوز منه لا يقوم وانه قد قلنا ان ليس  
 من شرط الموجود في شئ ان يطابق ذاته وانما ان يتخالفه في نفسه  
 الطبيعيات فليسا مل هناك ان عرضت من جهة الجهة شبيهة  
 هو من حيث هو مقدار عرض وان كان كون السطح كجسب الغير  
 ولو

است  
 فانا

فغيره

فيه بعد ان امواله في نفسه لم يكن نسبتته المقدارية في السطح الى ذلك  
 الا بالنسبة المقدارية الى الصورة الجسبية بل يكون نسبتته ذلك  
 المعنى الى المقدارية في السطح نسبتته فضل الى الجسب والنسبة الاولى  
 نسبتته عارض الى الصورة وانما تظلم هذا يتامل الاصل واعلان  
 السطح لعرضته ما يحدث وسطل في محله بالاقصال والافضل  
 واختلاف الاشكال والتقاطع وقد يكون سطح الجسب مسطحا بل  
 من حيث هو سطح وكذا يستبره وقد علمت فيما سلف من الاقوال  
 ان السطح الواحد بالتاقيل بالتحقق لا يكون موضوعا للسطح والكره في  
 الوجود ولكن ليس كما ان الجسب الواحد يكون موضوعا للاختلاف  
 البعاد بالعقل برادف عليه فلك السطح ولان السطح اذا زيل عن  
 سطحه حتى يبطل ابعاده فلا يمكن ذلك الا بقطع وفي القطع ابطال  
 صورة السطح الواحد الذي بالفعل وقد علمت هذا من اقوال  
 الاخرى وعلمت ان هذا يلزم في الهيولى حتى يكون الهيولى للانفصال  
 غير مالا انفصال وقد علمت انه اذا اعلنت سطوحا ووصلت بعضها  
 ببعض تايقا يبطل الحدود المشتركة كان الكاين سطحا او قولا عليه  
 التايقا لاول امكن ذلك السطح الاول بالعدد وذلك لان  
 الاعداد اذا عرفت صورة المال فالسطح فقد عرفت في الخط فاجلها

فقول

ل

الواحدة التي

بالعدد

بل آخر مثلا بالعدد ص



هذا هو المقدر  
في المقادير  
التي هي في  
المتن

بما هو المقدر في جسم او بعد في سطح او بعد في محيط  
بما هي الاشياء موجودة قبل حركة النقطة فلا يكون حركة النقطة الا  
توجد في قاعا وجود المقدار الجسماني في خط واما وجود السطح فلا يكون  
تأثير المقدار الجسماني في الخط وجودا في سبب جوار قطع السطح  
واثره في الحدود لها واما الزاوية فيحفظ فيها انها كية مستقلة  
غير السطح والمجسم فتبين ان انظر في امر لا نقول ان المقدار  
جسما كان او سطح فقد ظهر من ذلك ان يكون محالا بين مناهيت  
لتقني عند نقطة واحدة فيكون من حيث هو بين هذه النهايات  
شيئا اذا زاوية من غير ان ينظر الى حال نهايات من جهة اخرى  
وكذا مقدار الزاوية بعد انتهيت عند نقطة فان شئت سميت نفس هذا  
المقدار من حيث هو كونه زاوية وان شئت سميت الكمية التي  
لا من حيث هو كونه زاوية فيكون الاول كالربع والثاني  
كالترجيع فان اوقعت الاسم على المعنى الاول قلت زاوية  
مساوية وناقصة وزائدة لثقتها لان جوهرها مقدار وان اوقعت  
على المعنى الثاني قلت ذلك لها سبب المقدار الذي هي فيه كما  
لترجيع فلان هذا الذي هو الزاوية بالمعنى الاول يمكن ان يفرق فيه  
اما العبادلة او بعدان فهو مقدار جسم او سطح والذاتي نقطة من المحيط

بكذا

انما يمكن سطحه لو تحرك الخط الفاعل اليه في الوجود كقوله فخطية تحركه  
حتى كان قد تحرك الخط عرضا بالتحقيق فحرف عرض بعد الطول  
مكان طول عرض بل لم تحرك الخط عرضا للزاوية لان الطول و  
كاهو ولا في العرض حتى يحرك سطح وانما تحرك باحد راسيه فقد  
الزاوية فيخل الزاوية جسا راها في المقادير فاسباب في هذا جعله  
بمعنى قولنا ان الشيء كذا اعبا وابد من حتى يكون جسما او سطحا فاذ  
قد عرفت ذلك عرفت ان هذا الذي قاله لا يلزم ولا ينبغي ان يكون  
للعامل اليه اصفا وانما هو مشروط من ذلك الاسباب فيهما لا يميز  
هذا العامل في الحيز قد يربط الى ان السطح بالتحقيق هو المربع او  
المستطيل لا غير وليس كلامه مما يميزه فمثل بفتح حرفه جود  
بمعنى الاقدار واما بالاعتقاد والنهاية لست بما في الاجسام اذا العطف في  
ذلك انما عرض لما عرفت واما الزاوية فقد كان محققا كذا في حقيقة  
وتعلقه بالتحرك فما سلف فيقول ان خطا انه لا مقدار خارجا من جهة  
المقادير فنقول ان الحكم المتصل لا يحل الا ان يكون هو حاصل الوجود  
بجميع اجزائه ولا يكون فان لم يكن بل كان مجرد الوجود شيئا  
مجردا فهو الزاوية وان كان قارا ومول المقدار فانما ان يكون الحكم  
المقادير ومولها فيمكن فيه فرض ابعاد كذا ليس يمكن ان يفرق في

ان

ذلك وهذا هو المقدار للجسم والمان يفرق فيه بعدان فقط واما  
ان يمكن زاهدا واحدا فقط اذ كل متصل فله بعدا بالاعتقاد والواقع  
ولما كان لا اكثر من ثلثه ولا اقل من واحد فالمقادير كذا في الكليات  
المستقلة لانها اربعة وقد فرق في اشياء اخرى انها كيات مستقلة وليت  
لك انما يمكن فهو السطح والاعتقاد والخط فانهما لا يوجب كيات  
مقادير الا زامة والاكثية وليس لها في نفسها ان تجزأ بجزء بعد  
وان تقابل المبدأ واة والمقادير بان يفرق لها حد يطبق على  
حد ما يجازيه يطبق ما يليه منه على ما يليه مما جازيه فيطبق على الاخر  
فيها وهي وتختلف فلا يبي من تفاوتها في المعنى بالمساواة  
والمقادير والذاتين للمقدار هذا المعنى واما التجزئة التي هي من كليات  
الاعتقاد بان يكون مثل نصف مثل فلهذا ذلك لا يتحرك في الزاوية  
نصف المساحة او في المساحة نصف الزاوية او يتحرك في المساحة  
ان اسفل في كذا كذا لم يسمها ان يتحرك الاصف الى الصغر والاعلى الى  
كبرى هذا الجري هو كذا كذا التي هي كذا نصف الحرارة اهل انها  
تعمل في النصف ولا يها في نصف الجبر كذا كذا في الحرات  
وكذا حال الكبر والصغر والتبديل والكثير فان هذه اعراض ايضا  
ليجوز كليات من اب الحضاف وانت قد حصلت الكلام فتمت

من

بما في موضع آخر فالكلمة بالجملة هي التي يمكن ان يوجد في بعضها منها  
ان يمكن واحدا او يكون ذلك لذات مساوات كانت القوة  
وجودية او وجودية في تحقيق هاتمة العدة وتحدية الوجود  
وبان اولى او يجرى ان تحقق هاتمة طبيعة الاعداد وخصايتها  
وكيف يجب ان تصور حالها ووجودها فقد امكننا عنها الى ان  
المستقلة بتجملين لان عرضنا كان ويجب ذلك فنقول ان الحد  
له وجود في الاشياء يوجد في النفس وليس قول من قال ان العدة  
لا وجود له الا في النفس شيئا يهتبه امان قال ان العدة لا وجود له  
مجردا عن المعدودات التي في الاعيان الا في النفس فهو  
فانقدها ان الواحد لا يتجزأ عن الاعيان قائما بنفسه الا في  
الذاتين والكل ما ترتب وجوده على وجود الواحد واما ان  
في الموجودات اعدادا فلكل امر لا يملك فيها ذلك في الموجودات  
وحدات فوق واحدة وكل واحد من الاعداد فان يفرق في  
واحد فلهذا من حيث هو ذلك النوع خواص والشيء الذي لا  
حقيقته كذا ان يكون لها صفة الالوية او الركب او التامية  
او الزاوية او الناقضية او المربعية او المكنسية او الصغرى او الكبر  
التي لها فاذن لكل واحد من الاعداد حقيقة خاصة وصورة تميزها

فوضيعة

والمن حيث ذلك النوع



في العنبر وذلك الحقيقة وحدة التي بها هو ليس العدد كونه  
في وحدة حتى ين ان مجموع اعداد فانه من حيث هو مجموع هو واحد  
فرايس ليست لغيره وليس لعنبر ان يكون الشيء واحد من  
لصورة كما لعنبر مثلا والثلاثة ولا كثره من حيث العشرة  
ما هو بالخاص التي العشرة واما كثره فليس له فيها الا الخاص التي العشرة  
الخاصة للوحدة ولذلك فان العشرة لا تجسم في العشرة التي هي  
لكل واحد من فرايس العشرة وليس يجب ان يقال العشرة  
ليس هو الا العشرة وواحد وعشرة ومائة او واحد واحد  
منه الى العشرة فان ذلك العشرة تسعة وواحدة قول قلت فيه  
التسعة على العشرة وعظفت عليه الواحد وكذا قلت العشرة  
اسود وطلو حجب ان لصدق عليه الصفتان المعطوفة احدتها على  
الاخرى فيكون كما كتبت العشرة تسعة وايضا واحد فان لم  
تد باللفظ لغيره بل عينت ما بين ان الاسبان جوان وبقا  
اي جوان ذلك الجوان الذي هو ما لم يكن كما كتبت العشرة  
تسعة تلك التسعة التي هي واحد وهذا اللفظ يسجل وان عينت ان  
العشرة تسعة واحد وكان مرادك ان العشرة هي التسعة التي هي  
واحد حتى ان كان التسعة واحدا لم يكن عشرة فاذا كانت مع الالف

تسعة  
فكون  
كالك  
ر  
مرفعا

ملز

كانت تلك التسعة عشرة فخذ اخطا است ايضا فان التسعة اذا كانت  
وحدا ومع اي شيء كان معهما فانه يكون تسعة ولا يكون عشرة  
التيه فان لم يتصل مع صفة للتسعة بل للموصوف بها فيكون كالتسعة  
قلت ان العشرة تسعة ومع كونها تسعة هي ايضا واحدة فالتسعة  
خطا بل هو اكله مما زاد من اللفظ معطوف على العشرة بجميع التسعة و  
الواحد اذا اخذ جميعا ضمنا منها شيء فترهما واحد كل واحد والعدد  
ان اوردت التحقيق هو ان في اعداد من اجتماع واحد واحد و  
واحد واحد كالمائة وكما وذلك لان اللفظ اما ان يعد العدد من غير  
ان اللفظ ان كان كسبها كسب من بل صفة من خواصه فذلك يكون  
رسلم فلكل العدد واحد من غير وان اللفظ ان كان كسبها كسب  
منه فان اللفظ ان كان من عددين دون الآخر مثل ان يتصل العشرة  
من كسب حشمته بل ذلك اولى من كسب تسعة مع اربعة وحشمته  
ليس حشمتها بمرتبة باحد من الالف وهو ما هو مرتبة واحدة ص  
ويج ان يكون مرتبة واحدة ولا يراد على مرتبة من حيث هي واحدة  
وهو مختلف فان كان لك محضة ليس بهذا ولا بذلك بل كان  
قلت ويكون اذا كان ذلك قد كان لفة كان له كسب  
حشمته ومرتبة من تسعة واربعة ومن ثلثة وسبعة لازما لذلك

تسعة

بمرتبة

بم ان لا يكون شيء هو عين واحد فانه ليس انما صار العنبر على  
ان لم شيئا هو ابيض عند كثره بل لا بل الشيء الذي ذلك التسعة  
بالقياس اليه كثره لا لا شوية هي العنبر الا قليلا ما قد بنا لقياس الى كل  
عدد منها ينقص عن كل عدد بالاول فلا تحف لبيت كثره عجز  
واذ لم يكن ينقص الا شوية الى شيء اخر لا يكون قليلا وكثره لهم  
منه يمشان احد هما ان يكون الشيء فيمن الاحاد فوق واحد  
به ليس بالقياس الى شيء البتة والاخر ان يكون الشيء في  
شيء اخر وازدادته وهو الذي بالقياس وكلك العنبر والطول العنبر  
والعنبر من كثره مطلقه يطبق يقال الوحدة مقابل الشيء مع كثره الذي  
يكلم وكثره الاخرى يقال العنبر مقابل العنبر الاضداد من العنبر  
وكثره بغير من الوجه وكيف والوحدة قوام كثره من العنبر  
القول في هذا في مقابل الواحد وكثره والى ان يقال كيف  
تجزي المقابلة من كثره الا واحد قد كان القابل عندنا على العنبر  
وتحقق ذلك وسبقنا بعد ان ان صورة التقابل بوجوب كثره  
استانه على هذه الجملة وكان من ذلك تقابل القنار وليس يمكن  
ان يكون التقابل من الواحد وكثره من هذه الجملة وذلك لان الوحدة  
مؤثرة لكثرة ولا شيء من الاضداد فيقوم صده بل طله ونهية كثره

ك  
الجملة

القول

يقول من راس ان الشئ يقال على وجهه فقال شئ لافعال المذموم  
شرايا ويا من الاطلاق ويقال شئ للامم والعموم وبما سبها او يقال  
شرايا لافعال كاشي عن كالمه وقد انه ما من شئ ان يكون له كثره الا لافعال  
والعموم وان معينا وجودية ليست لها ما فانها تتبع الامم والافعال  
والشئ الذي هو في الافعال حواضها انما هو بالقياس الى ان يفقد كثره  
ذلك المرش لظلم اربالقياس الى ما يفقد من كثره في السائر واليها  
وكذلك الاطلاق الروايات هي شروا بسبب صده ووجهه عنها وهي كانت لا ظلم  
السبب كالات بجهان يكون لها ولا يبرز شيا مما قال شئ من الافعال  
الا وهو كالتسعة على عسى انها مؤثرة بالقياس الى السبب القابل له  
بالقياس الى ما اخر يخبر عن خلقه في تلك المادة التي هو على ما من  
الافعال لظلم صده من شئ من حقه طلاء العنبر وهي العنبر شئ والافعال  
كالمه ولذلك طلقت من حيث هي عشيبة اعني انها خلقت كسب هي  
مستجبال العنبر وتطلبها ونقصها بافعالها بالقياس اليها كثره وان  
صفتها حشمتها بالقياس اليها شرايا ما هي شرايا لظلم العنبر العنبر  
التي كالمه كثره القوة والاسبب عليها فان عجزت عنه كان شرايا  
وكذلك السبب الفاعل للامم والافعال كان اذا اترقت شئ  
الافعال كالمه كثره شرايا لقياس الى من سبب صلاته بذلك العنبر

عنه



بما يمكن من رتبة له على ان تحددك بالحقحة صحيح التمدد الحقة  
 فيقول ذلك كذا الى اللغات ومع يكون مفهوم قولك ان الحقة  
 من حقة هو مفهوم قولك من حقة وبقية واما حقة واثين اعلى  
 كنت تحفظ ملك الاما وانا اذا لمحت صورة الحقة والحقة والحقة  
 والسببية كان كل اعتبار غير الاخر وليس للذات الواحدة حقا  
 مختلفة المفهومات بل انما يتغير لوازمه وحوار منة ولهذا انما قال  
 الفيلسوف المتقدم لا يحسب ان حقة حقة وكذا بل هو سببية حقة  
 لكن حقت بالعدد من حقت احوالها مما يصيب على التمثل على العبارة  
 ايضا الى الرسوم من الواجب وما يجب ان حقت حقة على حال الحقة  
 حال الاثوية حقت قال بعضهم ان الاثوية هي الزوج الاله الالوهة  
 هو الفرد الاله وكان الالوهة التي هي الفرد الاله ليست بعدة فذلك  
 الاثوية التي هي الزوج الاله ليست بعدة وقال ولان العدد الكثرة  
 مركبة من الاعداد والاعداد اقلها ثلثة لان الاثوية لا يجب ان كان عددا  
 اعلان يكون مركبا او يكون اقل فان كانت مركبة فيدعى بالعدد  
 وان كانت عددا واولا فلا يكون اقل من اثنان واما اصحاب الحقيقة  
 فلا يشتملون باسئال هذه الاشياء بوجه من الوجوه فان لم يكن اقل  
 غير عدد بل انما فرد الزوج بل لانها لا انفصال بينهما الى وحدت

ليست من العدد  
 لان الاثوية

ولا اذا

ولا اذا قالوا مركبة من وحدت يعنون بها ما يعينه الخوان من افظ الجمع  
 فان اقل ثلثة بعد الاختلاف فيدل على يعنون بعد ذلك كثر واكثر  
 واحد وقد جرت عادتهم بذلك لا بان ان لا يوجد زوج ليس بعد  
 وان وجد فرد ليس بعدة فان فرض عليه ان يدان في طلب زوج ليس بعد  
 اذا وجدوا فردا ليس بعدد وليسوا يشتملون في العدد الاول ان  
 لا نصف له مطلقا بل لا نصف له عدد اس حقت هو اول وانما يكون  
 بالاول انما فردا ليس بعدد انما يعنى بالعدد ما فيه انفصال يوجد فيه  
 فالاثوية اول العدد وهو الثابت في العدة في العدد واما الكثرة في العدد  
 فلا يخفى الى حد وقل الاثوية ليست مما هي في ذاتها بل بالقياس الى  
 العدد وليس اذ لم يكن الاثوية اكثر من شئ يجب من ذلك ان لا  
 يكون قلبها بالقياس الى ضربها فليس يجب ان يكون بالعرض  
 له اصنافه الى شئ يلزم ان يكون له اصنافه اخرى الى شئ اخر فبان  
 تلك الاصنافه فان لم يستجب اذا كان شئ من الاشياء يعرض له  
 اصنافه ان اصنافه اقل اصنافه كثره معاجي يكون كالانواع قليل بالقياس  
 الى شئ هو اكثر بالقياس الى شئ اخر فبان من ذلك ان يكون  
 كل ثلثة يعرض لشيء يعرض له معها الكثرة كما ان ليس اذ كان شئ  
 مالكا ومملوكا يجب ان لا يكون شئ مالكا وصدده او شئ هو صاحب الزوج

الر  
 فالاثوية



نقد وانما سبب الذي سببه النقصان وتصويره في الجسد واللبان على  
معدل لان الفاعل لم يفعل فليس كذلك بالحقيقة خيرا بالقياس الى  
واما الشر والحق فيصل بشيا من غير ان فاعله من سبب  
جسد المادة انها قابلة للصورة والعدم وسبب من الفاعل فانما هو  
ان يكون عند الماديات وكان يستحيل ان يكون للمادة وجود الوجود  
الذي يعني المادى ويعمل فعل المادة الا وان يكون قابلا للصورة  
وكان يستحيل ان لا يكون قابلا للمقتضيات وكان يستحيل ان يكون  
العقلاء افعال متعادلة لافعال اخرى متصل وجودا وهي لا تفعل فيها  
من المستحيل ان يتكلم ما راد منه الغرض المقصود بالضرورة في حق  
كان الكل بما يتم بان يكون فيه مستحسن وان يكون فيه محقق ضمن  
بمن ان يكون الغرض النافع في وجوده من مستحسناته انما يتحقق  
الاوقاف والاوقاف كمثل عرق النار عند نواشئها كمثل النار  
بمحصول الجز المقصود في الطبقة والامر الدائم ايضا اما الاثرى فان اكثر  
اشخاص النوع في كنف الطبقة من الاقراق واما الدائم فلان لونا كثر  
لا يستغنى عن الدم الا بوجد مثل النار ان يكون محموقا في الاصل والصيد  
اليزان الاثبات التي تصد عنها وكذلك في سائر تلك الكسب التي  
لذلك فما كان حسن ان يترك المشافاة اكثرية والداية لاجراض كثيرة

الفلسفة

اقلية فانزيت الجزات الكائنة عن هذه الاشياء اعادة اولها على  
الذي يصح ان يقال ان الصبرية الاشياء واريد اشياء هي الوجود الذي  
بالعرض لا يعلم ان يكون عزرة عيبا غير مقتضى بالذات والضرر  
بالعرض وكل هذه كذلك فلان المادة قد علم من امرها انها تجزأ  
على الاطلاق واما المور وجودها ان يكون خيرا ويمتنع ان يكون غير المور  
ويقتصر عنها الكالات في امور كذا يتبعها ما لا ينسب لكثره الى الصغر عنها  
فاذا كان كذلك فليس من الحكمة الا لئلا يترك الجزات التي انما  
الكثرية لاجل شرف في امور تخصه فربما لم يتقبل ان الامر في الوجود المور  
وجوده اذا توهمت بوجوده ولا يمكن تمتع ان يكون شورا وانما هو  
ينبغي فيها الجزية اذا وجدت وجودا ولا يمكن في ذلك لطباعها وانما  
تغلب فيها اشهرية واما امرت وبالحالين فانما لا شر فيه فقدر  
في الطبع واما كماله شرا وانما لم يترك في الوجود والامر الذي  
في وجوده الجزيا لا في امره ان يوجد اذا كان الاغلب في الجزية فان  
فلم يمنع الشره من اسما حتى كان يكون كذا فيقال الوجود المور  
اذا كان وجوده الذي يستحيل ان يكون بحيث لا يورث عنها شرا فاذا  
سيرت بحيث ان لا يورث عنها شرا يكون وجوده الوجود الذي له بال  
يكون وجوده شيا اخرى وجدت وهي خيرة وهي حاصلة اعني ما خلق

ليس

سببها

لا يترتب شرا لولا ومثل هذا ان النار اذا كان وجودها ان يكون  
محموقا وكان وجود المحرق هو اذا سبب في القدره واذ كان  
والبغيره في الوجود والاقواق وكان وجود كل منهما ان يكون لحر كات  
شيء كان وجود البركات التي في الاشياء على هذه الصفة وجوده  
الاتقاء وكان وجود الاتقاء بين الفاعل المشغول بالطبع وجوده في الفعل  
والاشغال فان لم يكن الثواني لم يكن الاوول فالكل ما يرتب في الفعل  
الفعال المشغول السامية والارضية الطبيعية والمنفسانية بحيث يورث  
الى نظام الكلي مع استحالة ان يكون على ما عليه ولا يورث الى شرف  
فيلزم من احوال العالم بعضها القياس الى بعض ان يحدث في نفس  
أعتقاد ردي او كذا وشرا اخرى في نفس اودين بحيث لو لم يكن كذلك  
لم يكن النظام الكلي شيا ولم يثبت في الوجود الى الوجود القدر التي  
تقتضيه الضرورة وقيل غلقت مولانا رولا لابي وغلقت موقعا  
للجنة ولا الهالي وقيل كل مبر لم يخلق لم كان قال قابله السبل لشره فانما  
اودا على كل صلا كثرى فليس هو كذلك بل الشرا ليس كثرى هو في  
الكثرة والاثرى فان فيها امور كثيرة هي كثرية وليست كثرية كالمادة  
فانها كثرية وليست كثرية واذ انما كانت هذا الصنف الذي نحن في  
ذكره من الشرا اقل من الجز الذي يقابل ويوجد في مادة فضلا

فلسفة



هي متارة الحق للقول على ما يستفهم عن سبب فله عرف حاله استعاد  
والشفاة المضادة لها فان البدية مرفوض في الشرح فتقول ان  
فعل ان لكل قوة انفية لذة وفجر انجتها واذي شر انجتها مثل ان  
لذة الشهوة وجزان تبا دى لها كبقية محسوسة ملائمة من المحسوسة ولذة  
الضرب الطفر ولذة العوم الرضا ولذة الحفظ تترك الامور المواقف لذة  
وانى كل واحد منها ايضا له ويشترك كلها في ما يشترك فان الشعور  
بما فيها وما لهما مواجيز واللذة الخاصة بها وموافق كل واحد منها بالذات  
والحقيقة هو حصول الكمال الذي هو القياس له كان الفعل بهذا ال  
والبقي فان هذه القوى وان اشتركت في هذه المعاني فانها تبا في  
الحقيقة مختلفة فالذي كالارض والذى كاللثة والذى كالاراد  
والذي كالاراد والذى هو في نفس اكل خلا والفضل  
والذي هو في نفسه شهاورا كاللذة الهوى المفع وواقر لا محذور  
اصل وايضا فان قد يكون الخروج الى الفعل في كمال ما بحيث يعلم الكائن  
وتدبير ولا يصور كبقية ولا يشعر بالذات ما لم يحصل وما لم يشعر به  
ولم يترجم نحوه مثل العنق فان لم يتحقق للمعاني لذة ولكنه لا يشبهه ولا  
يكون نحوه الاستشياء والحين الذين يكونان مخصوصين بل بهوته اخرى  
يشي من كبريت من حيث يحصل بها ادراك وان كان موزنا وبالجملة

فان

فانها تتجلى وكذلك حال الاك عند الصور الحلية والاصم عند اللسان  
المستطير ولهذا يجب ان لا يتوهم العاقل ان كل لذة فهو كالخيار في طيبه  
ووزنه وان المبادى الاولى المقربة عند رب العالمين عادة لذة والخط  
وان رسا العالمين ليس لربى سلطانه وخاصة اليها الذي هو قوة النفس  
المستطير والمر في غاية الضيق والشرف والطيب تجل ان السيد لذة  
ولها يام عاتق طيبة ولذرة كمال بل يسيبته يكون لما العلية الى هذه  
ولكنها تتجلى هذا وشا به ولم تعرف ذلك بالاستشعار بل بالاعتقاد  
في ان عند كمال الاصم الذي لم يسمع في عدمه تتجلى القوة المحسوسة  
مستيقن لطيبها وبها اصل وايضا فان الكمال والامر الملائمة قدرة القوة المحسوسة  
ومناك باض اوش فل النفس في كبره وتوفره عليه مثل كرامته  
المرضى للطعم الحلو وشوئته للطعم الرديء الكريمة بالذات بر كمال  
ولكن كان عدم الاستعداد به كالفعل سجد العلة او اللذة فلا يشعر بها  
ولا يستلذ بها وهذا اصل وايضا فان قد تكون القوة الدما كرمه عند  
هو كالماء والحسن به ولا يفرض حتى اذا نال العائق وجبت الى غيرتها  
تا ذت به مثل المرور في البحر فانه في الماء يعلج فزاه ويستقي احسن  
في يفر عن الماء العارضة له وكذلك قد يكون الحيوان في مشقة الغذاء  
التي بها كرامه وهو اوفى من له يبقى عليه طويلا فاذا زال العائق

و

الى واجبة في طيبه فاستدجود ومثوته للذات حتى لا يصير عند وبها عند  
فقد انه وقد حصل سبب الالم العظيم مثل احواق النار وتوهم الوجود الكائن  
ما وصف فلان تاذى البدن به جزا لذة فحسب به بالالم العظم فالذات  
هذه الاصل يجب ان تعرف الى الفرض العاقل قوله فتقول ان الاستشعار  
كما ان الناس بها ان يصير لما عقليا مرسمها فيها صور الكمال والنظم المعقول  
في الكمال والخير الصالحين في الكمال متبدا من مبدأ الكمال وبالك الى الجواهر  
الشريفة الرومانية المطلقة ثم الرومانية المتعلقة بها من المتعلق اليها  
ثم الاحكام العلية بها وتوهم ان كذا كذا حتى يستوفى في نفسها ميتة  
الوجود كذا فتقلب على ما يحق الامور في العالم الموجود كذا مشا به الماهون  
المطلق والخير المطلق والجمال الحق ومثوته به وتشتت قتل وميتة  
منه في سبكه وصاير من حرمه واذ يشهد بالالكالات المشعرة  
الى القوى الاخرى وقد ينفى المرتبة بحيث يتبع معاني ان يقال ان  
انتم ميتة بل ما ميتة لها اليد بغير من الوجوه هنيئة وتما وكثرة وساير  
تتم به العاد الكرامات ما لا تدوم كتحف غفار الامام الابرار يوم  
المعجز الفاسد ما شدة الوصول كيف يكون حال حصوله بل انما يتحقق  
بالقياس الى ما هو سائر في حرمه فاذ يتحقق كانه موجودا انضال الذي  
العقل والعقل والمعتق شي واحد وقرس بين الواحد وما بالمدرك

في انفس الملوك فامر لا يخفى وانما ان شهد اذراك فامر ايضا يعرفه بان في ذلك  
لا سلبت باه فان النفس النطقية اكثر عدد درجاتها في اشرفها كذا  
وشرها كذا من الزوايد الغير الداعية في معناه الا بالعرض ولا الخوف في  
المدرك فطوره بل كيف تقاس هذا الادراك بذلك الادراك  
او كيف تقاس هذه اللذة بالذات المحسوسة والبهيمة والغيبية ولكن  
في عالمنا وبيننا وبين وانفاز في الرزائل لا يحسن تلك اللذة اذا  
حصل عندنا شي من اسبابها كما اودنا اليه في بعض ما قدما من الاصل  
ولذلك لا نظير ولا تخن اليها اللهم الا ان يكون قد صلت رتبة  
الشهوة والغضب اخراهما عن احنا فنا وطا العنا سببا من كمال اللذة  
في ربا تخليق منها لا يفيق صغيها وخصوما عند انحال المشكلا  
واستيقاض الطلوع است الغيبة والسياسة التذات ان هذا التذات انما  
ذلك سبب التذات الحسي تشق رواج المذات اللذرية الى التذات  
بتمامها بل بعد من ذلك بعد غير محدود وانت تعلم ان ذواتها  
بهلك وعرضت عليك مشوة وخبرت من الظن ان يستغنى عنها  
ان كنت كريم الغيب والافس العلية اليه فانها تترك الرضا المشعرة  
وتوش القربا والالام القارة بسبب تضاع اوجع او غير او  
قاله وهذه كلها احوال عقلية بعضها واحدا وبعضها يورث في المراتب



بغير لعل الكوالات الطبيعة فيعلم من ذلك ان الغابات المتعلقات  
على النفس في محركات الاشياء بحيث في الامور البنية العالية التي  
المحسنة كمن باعني المحركات من الجوز والشوك ولا يحسن الا في  
ملا قبل من المعادير واما اذا انقلبت عن البدن وكانت النفس مما  
تثبت في البدن بكها الذي هو مشوقها ولم يتصل به الطبع بانه  
البدن اذا عقلت النفس لم يوجد الا ان اشتغالها بالبدن كما قد قلنا  
قد سبب ما ذاتها ومشوقها كما يمتنع المرض الحار الى بل لا يتصل كما  
الامراض الا يستلزمها بل هو مشوقها ويميل الشهوة من الرغبات  
المكرومات في الحقيقة عرض حلال من الامم بقدمه كما ما يعرف من  
الذرة التي اوجسها وجودها وان على غلب منزلتها فيكون ذلك  
هو الشقاوة والعقوبة التي لا يبعد لها تقرب النار لا لتصل وتبطلها  
وتقبل الرغبات في المراج فيكون مثلها مثل الحذر الذي انما الينا  
سلف او الذي قد فعل فيه نارا وزهره فيشتت المادة الملائمة  
الحسن عن الشهوة بما ذكر عرض ان زال العائق فشرها بل ليس العظم  
واما اذا كانت القوة العقلية ليست من النفس صداما من الكمال  
اذا فارقت البدن ان يستحيل الاستكمال التام الذي لها ان يكون  
مشا مثل الحذر الذي اذ بق العظم الالذ وعرض الحار الا مشي وكان

بغير

بغيره فزال عنه الحذر وطلع اللذ العظيمة ونهت ويمن تلك النفس  
المحسنة والحيوانية بوجوب لذتها كما حال الطبيعة التي هي الجواهر المحسنة  
المحسنة وهي اجمل من كل لذتها واشرف منها هي السعادة وذلك سببه  
الشقاوة وذلك الشقاوة ليست يكون لكل واحد من الناصين بل  
للذين كتبوا القوة العقلية الشوق الى كمالها وذلك عند ما يترن  
لهم ان من شان النفس ان تراك منه الكمال كجبال الجبال من المعلوم والاشكال  
بالفضل فان ذلك ليس فيها بالطبع الا اول ولا يرض في سائر العقول  
بل شعور الكثر القوي كمالها انما تحدث بعد سببها واما انشور القوي  
الست ذرة الصفة كمالها يسوي لم يصدق لم يكتب البتة هذا الشوق لان  
هذا الشوق انما يحدث عذوبا وينطبع في جوهر النفس اذا تر من القوة  
النفسية انما هي امير كجبالها بالحدود الوسطى على ما علمت  
واما قبل ذلك فلا يكون لان هذا الشوق يتبع ربا اذ كل شوق يتبع ربا  
وليس هذا الرائي النفس ربا او يابا بل ربا كجبالها فلو لا رذا  
اكتسبوا هذا الرائي لزم النفس في هذا في الشوق واذ انما في علم  
يحصل منهما ما يتبع به بعد الانضال التام وقت هذا النوع من الشقاوة  
الاجري لان اوكيل الملكة العلية انما كانت كجبالها بالبدن لا في وقت  
قاست وهو لا ابا مقصرون عن السعي في كمال الالهي بالاعمال

بغير

بما من تصحيح الاراف سببه مصادرة لاراف الحقيقة والما حاد ان  
قالا لا الكسوف من ميات مصادرة لكامل ذلك انما في كمال الشوق  
نفس الابسان من تصور العقول التي هي مجازة الحد الذي في شرايق  
هذه الشقاوة وفي عقوبته وجمانه تربي هذه السعادة فليس كمن ان  
اضغ نفسا ابا لتربيب والظن ان ذلك ان تصور نفس الانسان  
المبادى المفارقة تصور حقيقيا وتصديقها تصديقيا لوجودها  
عندما بالبرهان وتعيين العقل الغائية لا مورا لواقعة في الحركات الكلية  
دون الجزئية التي لا يتناهي وتقرر عندنا بمسألة الكمال والاشكال  
الى النفس والنظام الا خدم من المبدأ الاول الى الصفي الموجودات لا تفرق  
في تفرقة وتصور العلية وكيفية تحقيق ان الذات المتقدمة لكل  
ان وجودها واه وحدة بعضها فانها كيف تعرف حتى لا يتجزأ كذا في  
بوجوب الوجود وكيف ترتب سببه الموجودات الهامة كما ازاد  
الناظر سببها را اذ السعادة يستعد اذ لا ولا في تفرقة الالهي  
عن هذا العلم وعلايقه الا ان يكون كذا العلاقة مع ذلك العلم  
شوق الالهي كذا وعشق ما يمتك صفة من الاتصاف الى الحلة  
حقة ونقول ان من هذه السعادة الحقيقية لا يتم الا بالصلح الجاهلي  
النفس ونقدم لذلك مقدمة وكان قد ذكرنا ما فيما سلف فنقول ان

بغير

الخلق هو كماله يصدر بها عن النفس ايضا لا يسوي من غير تقدم ذرة وقد اشر  
كسب الاطلاق ان يستعمل التوسط بين الطرفين الصغرى لا ان يعل  
افعال التوسط دون ان يحصل كمال التوسط بل ان يحصل كمال التوسط  
كذلك التوسط كما انها موجودة للقوة الناطقة والقوى الجوانية مع الا للقوى  
الجوانية فان يحصل فيها بيضة الازعان واما للقوة الناطقة فان حصل  
فيها بيضة الاستعلاء والانا انضال كالان ملك الافراط والتوسط موجودة  
للقوة الناطقة والقوى الجوانية معا ولكن بكونه النسبة في علم  
ان الافراط والتوسط هما مقتضا القوي الجوانية واذ افرقت القوي  
الجوانية وحصل لها كماله استعلاءه حديث في النفس الناطقة بيضة  
ازمانية واذ انضال في تفرقة في النفس الناطقة من شأنها ان يجعلها  
قوية العلاقة مع البدن سدة الاضراف اليد واما كمال التوسط فالمراد  
منها التفرقة بين الهيئة الانشائية وتعبية النفس الناطقة على حدها مع  
ان اذ بيضة الاستعلاء والاشارة وذلك في مصاد بوجوبه لا لا في كمال  
جربة البدن بل من جهة فان التوسط ليس بسبب سببه الطرطان وانما يتم  
جوهه النفس انما كان البدن هو الذي تفرقه وطلبه ونفعله عن الشوق  
الذي يفيضه عن طلب الكمال الذي له وعن الشعور بلذته الكمال  
والشعور بالانضال ان حصره بان النفس تطبق في البدن او

بغير



منه في ذلك الموضع  
والتي هي العلاقة التي كانت  
بينها وهو الشوق الجلي الذي يتردد  
الاشغال بالآثار وما يورده عليها من عوارضها وما يتفرق فيها من تلك  
سداً بالدين فاذا فارقت وفيها الملكة الحاصلة بسبب الاتصال  
قوتها السببية من حالها وهي فيه منقصة من ذلك برزق غفلتها عن  
الشوق الذي لها الى كالماء ياتي منه مما يكون محجوباً عن الاتصال  
الصرف بل سعادتها ويجرب ذلك من الحركات المتشعبة في علم  
اذا تأمّن ان تلك الهبة البنية مضادة لجمهورها موزونة لها وان كان فيها  
عندنا من الدين وتامر انفسها فيه فاذا فارقت النفس البدن حست تلك  
المضادة العظيمة وتمازجت اذ هي عظيمة لكن هذا الذي هو الام لا يسير الى  
لازم بل لا معارض غريب والامر العارض الغريب لا يدوم ولا يبقى  
يزول ويحل مع ترك الافعال التي كانت تبت تلك الهبة بتركها  
فيلزم ان ان يكون العقبة التي يجب ذلك غير خالدة بل يزول ويحل  
قليلاً قليلاً حتى تزول النفس وتبلغ السعادة التي هي فيها وما النفس اليه  
التي لم يحسب الشوق فانها اذا فارقت البدن وكانت في كسبها  
البنية الردية صارت الى حتم من رحمة الله وان كانت سببية ليست  
البنية الردية وليس عندنا بهية غير ذلك ولا مني مضادة ولا في فيه  
فيكون لا يجر كمنه بشوقها الى مقصداً ما يشتهي هذا بسببها

البدن

وتشبهت البدن من غير ان يحصل المشاق اليه لان الآلة ذلك طلبت  
وخلق التعلق بالبدن قد بقي وشبهه ان يكون ما قاله بعض الحكماء  
وهو ان هذه النفس ان كانت ركية وقارقت البدن وتفرقت فيها  
سخر من الاعتقاد في العاقبة التي يكون لامثالها على مثل ما يكون ان كان  
به العارضة ويصور في النفس من ذلك فانهم اذا فارقت البدن ولم يكن  
الاول ولم يكن لهم معنى جازب الى الهبة التي هي قوتهم كالاشتداد  
تلك السعادة والسوق كالفتنة التي كانت السعادة بل قيل من يتهم  
النفس بئس متوجه نحو الارض فيجذب الى الاجسام ولا من في المواد  
السادية من ان يكون سرور من بعض بعض فيضاً فانها تتشبع  
ما كانت اعتقدت من الاحوال الاخرى في ذلك ويكون الاله التي يكونها  
شي من الاجرام السماوية فيضاً في جميع ما قيل لها في الدنيا من اجرام  
والبعث والجزات الاخرى الاخرى ويكون الاضطرار الذي فيها  
العقاب بحسب ذلك المصور لهم في الدنيا وتصيبتها فان الصورة  
التي هي ليست بغيره عن الحسية بل يزداد عليها ما يراه وصفها بالانسان  
في المنام فربما كان المعلوم برأه في ما بين من المحسوس على الاله  
اشد استعارة من الموجود ما في المنام بحسب قوة العولق وكثرة الحسب  
القابل وليست الصورة التي ترى في المنام بل والتي تحس في الآخرة

كما علمت في الموضع في النفس لانها بعد ما تمتد من ما بين وقد يريد  
الثاني متى من خارج ويرتفع اليه فاذا ارتسم في النفس ثم هناك  
الادراك المشاهدة والتامل والوعي بالحققة هذا الرسم في النفس التي  
في خارج وكلما ارتسم في النفس مثل ذلك وان لم يكن سبب من خارج  
فان السبب الذي هو هذا الرسم الخارج بسبب المعرض بسبب  
السبب فبذلك هي السعادة والسعادة في حبيبتان والافان بالانسان  
الى النفس المحببة والاعمال النفس المحسوسة فانها بعد من مثل هذه الاحوال  
وتصل كالحل بالذات وتتم في اللغة المحببة وترى من التفرقة  
ما علمنا والى الملكة التي كانت لها الشرا وكما كان في دنيا من ارتكبت  
اعتقادى او خلقى تاوت بر وتعلمت لاجل من درجة طين الى ان  
ينسخ **المقالة السادسة** في الحد والحد يقول مجمل وفي الالهيات  
وفي الدعوات المشجيرة والعقوبات السامة وفي اجرام الالهة  
قال احكام الجهم فالوجود اذا امتد من عند الله ولم يزل كالمثل منه  
ادون مرتبة من الاول ولا يزال في حد ذاته ظاهر في الملكة  
الروحية الجوهرة التي تسمى عقولاً ثم مراتب الملكة الروحية التي  
نفسها هي الملكة العلية ثم مراتب الاجرام السادية بعضها  
من بعض الى ان يبلغ آخر ما بعد في شدة وجود المادة القابلة للحد

الحد

الحد



التي تحتمل على غير وجه احد من طرفيها بحيث لا يتسبب في ذلك  
بغير من الوجه وذلك ما عن طبائع اجسامها وقواها الجسمانية بحسب  
الشكليات الواقعة منها مع القوى الارضية والتسببات بها  
عن طبائعها النفسانية والوجه الثالث في ذلك مع الاحوال الارضية  
سبب وجوب الوجه على الوجه الذي اقول انه قد افضح لك ان القوى  
تلك الاجرام السماوية من الصفوف في المعاني الجزئية على سبيل  
يرتفع تحس وان لم يكن ان يحصل الادرار الماكنة للشيء و  
ذلك على سبب ادرار تغاير اسبابها الفاعلة والفاعل الماكنة  
حيث هي اسباب مادية هي اليه وانما ينتمي الى طبيعة الارادة وتوجه  
ليست ارادة فاعلة في فاعلة ولا فاعلة ولا تنتمي الى العشرة فان الطبيعة  
اعرف من طبيعة وانما من ارادة واليه ما ينتمي العقل في الطبيعة  
ثم ان الدلالات كلها كائنة بعد علم كين فلها اسباب تتوفا في  
وليس بعد ارادة ارادة والاذن الى غير النهاية ولا عن طبيعة  
والارادة الارادة اذ است الطبيعة بل الارادات بحيث يحدث  
عمل من الوجبات الدواعي بسببته الى ارضية است وسماوية  
ويكون موجبة مزودة لتلك الارادة والما الطبيعة فانها كانت في  
اجل وان كانت قد حدثت فاعلم انما بسببته اليه الى كونه كونه

الارضية

وارضية عرفت جميع هذا فيما قبل لان الارادة هي القوة العقلية والارادة  
فما لا يخرج تحت الحركة الساتية فاذا علت الادرار على الادرار  
الارضية علت الارادة في ذلك من جهة ادرارها على النفس السماوية  
وما فوقها عالمها بالجزئيات اما ما فوقها فيعلمها على كونه في الارضية  
سواء جزئي كالمباشر او المتأخر الى المباشرة او الى المشاهدة بالحواس  
فلا يحتمل انما تعلم ويكون ولا تحتمل انما تعلم في كونهما الوجه الذي هو الماكنة  
والذي هو الماكنة واقرب من غير الماكنة من الامر من الماكنة وقدرها  
القدرات التي تلك العقل بها ولوجرات تلك الصور من الادرار  
ممكنة ولم يكن هناك اسباب مادية يكون اقرب من تلك الطبيعة  
ما هو اقدم وما هو في ما هو التسبب من الماكنة من الادرار  
الامر لكذلك وجب ان يحصل ذلك الامر الماكنة مسجوما لا من سبب  
وهو عن سبب طبيعي في التسبب بل من كونه بعد ما علمه الامور في الارضية  
وليس في الماكنة بل من كونه في الارضية وسواء ذلك الامر  
السماوية فانها اذا عقلت الادرار عقلت ذلك الامر وادرا  
عقلت ذلك الامر عقلت ما هو الادرار بان يكون واذا عقلت ذلك  
كان اذ كان لا مانع فيه الا عدم علم طبيعة الارضية اجمدة علم طبيعة  
ارضية اجمدة العلم الطبيعية الارضية مثلا ان يكون ذلك الشيء

بوجوده فلا يكون قوة من طبيعة الارضية فذلك التجردية لغيره  
لرصد كون التجردية كما انها كبريت هي في ادرار الناس عن سببها  
الناس وعلى ما عرفت ما سلف في الماكنة في فان يكون سبب الماكنة  
سبب التسبب فقط بل وجوده فالقصور الساتية في وجوده والامر  
الجزئية ذلك انما يتسلسل وكما يتسلسل في الماكنة بل في وجوده  
اجتسام هذا الجسم حالات لا من طبيعة او الهامات في سببته او  
يخبره او ارتكابه من ذلك في قدي واحد منها او جعله في الفاعلة  
والاشياء التي في سببته هذه القوة بسببته الفاعلة في الادرار  
وكل ما يتبع من فرق وليس في جميع صورته الساتيات بل الادرار  
تعمل جميع ذلك على الوجه الذي قلت انما يتسلسل به ومن عنده جسد في كين  
ولكن في التسلسل ذلك على سبب هذه الامور ما يتسلسل بالادوات  
وخصوصا في امر الاجسام وفي الامور في هذا الجسد ان كان في كين  
على السبب وتوقع الماكنة على غير فان في ثبوت حجة ذلك في كين  
وثبوت حجة ذلك في كين بطبيعة ادرارته في وجوده جزئيات ووجه ذلك  
عن الماكنة في كين كما هو فان لم يوجد في كين لا ذلك  
سبب او عاينه ذلك اولي الوجود من هذا ووجود ذلك ووجودها  
من الخ واذ شئت ان تعلم ان الامر التي عقلت في كونه في الادرار

العقلية

اوجرت في الطبيعة على النفس الامارة التي علمته وتحققته في كل ما يقع  
في الحيات والنبات والكل واحد كيف خلق وليس هناك البتة  
سبب طبيعي بل سببه لا من جهة من الفاعلة على الوجه الذي علمت الفاعلة  
صديق وجوده في المعاني فانها متعلقة بالاشياء على الوجه الذي علمت الفاعلة  
خلق تلك واعلم ان كونه في كين في كين في كين في كين في كين  
في كين في كين في كين في كين في كين في كين في كين في كين في كين  
الماكنة كتاب البر والامر في كين في كين في كين في كين في كين في كين  
في كين في كين في كين في كين في كين في كين في كين في كين في كين في كين  
ان الحق لم يصب في كين واعلم ان السبب في الفاعلة في كين في كين في كين  
ذلك وكذلك عرفت العلم والامر انما يكون من كين في كين في كين في كين  
هذه الامور في الطبيعة والارادة والافتقار والطبيعة سببها في كين  
والارادات انما كائنة بعد ما كين في كين في كين في كين في كين في كين  
ان فلها علم وعلم تلك الارادة ليست ادرار في كين في كين في كين في كين  
التي هي بل موزون من خارج ارضية وسماوية والارضية تنتمي الى الادرار  
واجمع ذلك على وجوده وادراة واما افتقار هو ما علمت في كين في كين  
هذه فاذا عقلت الامر على سببته الى مباديها كما يعلم من هذا  
والفصل من ادم هو الوضع الاول السبب والقدرة هو وجه الادرار



الشرع كما لا يخفى اجتماع من الامور البسيطة التي هي من جنس  
الى الصفا والامر الالهي الاول لو لم يكن له من ان كان يرد في الحوادث  
التي في الارض والسموات جميعا وطبع العلم بغيره ما حدث في المستقبل وهذا  
العلم القابل للاحكام مع ان وضع الاول بمرور ما لم يستند الى  
برهان بل هي من يدعي فيها التجرد والوحي وربما حاول قياسات غير  
او خطا به في اثباتها فانها لا يعول على دليل جازم احد من اسباب الحكمة  
وهي التي في السماء على انما الضمن من عقده الاحاط بجميع الاحوال التي في السماء  
ولوضوح لنا ذلك وهو في علم كنه ان يجعلنا ونفهم كيف نقتض على  
جميعها في كل وقت وان كان جميعا من حيث عقده وطوره معلوما  
وذلك مما لا يخفى ان علمه ادم وحده وذلك لان ذلك كنهك انما  
ان الصفا صفة مستحقة فاعلمه كذا وكذا في ان علمها تحت ما لم يعلم  
واي طريق من الحساب لطيفه المفردة على حدت وبقدر في الفلك  
الحسن ويجعلنا ونفهم كيف نقتض على وجود جميع ذلك لم يتم لنا الاشارة  
الى الغنصات فان الامور الغيبية التي في ترقى الحدوث انما تتم بتلك  
من الامور السامية التي لا يمكن انما جعلها بكمال عددها وبين الامور  
المستقرة والاشياء عالمها ونفعلها بطبيعتها وادائها ومرتبة السماء  
وغيرها فان جميع الحوادث في الارض ومن وجب كل واحد منها خصوصا

معلقا

معلقا بالمعنى لم يمكن من الاشغال الى الغنص فليس لنا انما  
اقوالهم وان سلطنا مترعين ان جميع ما يعطونا من مقدماتهم اكبر حصاده  
**فصل** في اثبات النبوة وكيفية دعوة النبي الى التدين والعبادة  
اليه ونقول ان من المعلوم ان الالهيان يقارن سائر الخلق  
بان لا يحسن معيشته لانه ودعه ونحشا واحدا يتول منه بمره من غير  
بعضه على حرد ما يست عاجنه وان لا يدوس ان يكون الالهيان مقتا  
بغير من فوه يمكن ذلك الاخر اذ لم يمكنه به ونظيره فيكون هذا على  
ذلك وذلك بغيره هذا وما يحيط للاخر والاخر يتخذ الالهيته لهذا حتى اذا  
اجتمعا كان ارحم علينا ولهذا ما اعتظر والاعتقاد من والاجتماع عايش  
كان منهم بغير محاط في عقده مدينة على شرايط المدينة وقد وقع من ذلك  
الانصاف على اجتماع فقط فانه يتحمل على جميع اسباب من العالم  
الكالات التاسع مع ذلك فلا بد من اجتماع من اشبه بالمتدين  
فاذا كان هذا بغير الظاهر في وجود الالهيان ونفعلها بمره ولا يتحمل  
للتعامل كما لا بد في ذلك من سائر الاسباب التي يمكن له ولابد في المعاملات  
منه ودخل ولا بد له من العدل من شأنه وفضل ولا بد من ان يكون هذا  
بجانب كنه ان كاطب الناس بغيره البتة ولا بد من ان يكون له اسباب  
ولا يجوز ان يترك الناس والارباب في ذلك فيختصون بغيري كل منهم بالعدل وما

معلقا

عليها كما لا يخفى هذا الالهيان في ان يفي بوعدهم ولا يحصل بغيره  
من العاجلة الى اسباب الشرع على الاشياء وعلى العاجلة وتقبله من  
القدوس وشيئا اخرى من النافع التي لا ضرورته فيها في البقاء كما انما  
ينفع في البقاء ووجود الالهيان الصالح لان ليس يعدل من كماله  
ذكره فلا يجوز ان يكون العاقبة الاولى يقتضي تلك النافع ولا يقتضي  
هي اسبابه وان يكون البدء الاول والملايكات معه على ذلك لا يعلم هذا  
يكون ما يعلم في نظام الالهيان وجوده الضرورية حصوله لتمام نظام الالهي  
بل يجوز ان لا يوجد وهو متعلق بوجوده سمي على وجوده موجود في الالهيان  
ان يوجد حتى فراجه ان يكون اسبابا وواجبا ان يكون له حضوره بغير  
سائر الناس حتى يبشر الناس بغير الالهيان فبغيره منهم من كان له  
التي اجزأها هذا الالهيان اذا وجد بحيث ان ليس الناس في الالهيان  
بان اسد وجهه وانزل الالهيان عليه ويكون الالهيان في الالهيان  
ايهم ان لهم معاينة واداءه عالمه اسبب والاطانية وان من حقها انما  
فان يحسن ان يكون الالهيان في ذلك وقد اعدت لمن اطاعه المعاد المسعد  
ولن عصاه والمعاد المشقى حتى يبقى لهم رسلهم لئلا يهلكوا من الالهيان  
بالسبح والطاعة ولا يخفى ان السبح لهم من معرفة الله وتوقيره معرفة الله  
حق كما يشبهه لان ان يعلمهم ان كان يحفظهم ان يصعدوا بغيره

لا معلقا

في مكان ولا يتقسم بالقول ولا خارج العالم ولا داخله ولا يشاء في حق  
عظيم علم الشغل ونسوسه فيما بين الالهيان والوجود فيها وتعلمه من  
لمن كان المعان الموقفت الذي اشده وجوده ومذكوره فانهم لا يمكن ان  
تصوره اذ الاحوال على وجهها الالهيان وانما يمكن العقل منهم ان يقدره  
هذا التوحيده والتنزيه فلا يثبتون ان يكونوا مثل هذا الوجود ويتصوروا في  
بغيره الى الجاهل والحققات والمقاسات التي تصدم من العالم المدبره  
او تتم في الالهيان لا صلاح المدينة ومناقضة لواجب الحق كنه في ذلك  
والسبب وصعب الالهيان في منسليمه فكل بسيرة في الحقائق الالهيية  
والاسباب يصلح ان يظهر ان عذبه بغيره كنهه العاقبة بل يجب ان لا يخفى  
في موضعين من ذلك بل يجب ان يعرفهم جلاله الله وعظمته بمره من  
اشياء التي هي عندهم جليله وعظمته وخلق الالهيان مع هذا هذا القدر على ان  
تقبله ولا يشكره ولا يشبهه وكذلك يجب ان يعرفهم الالهيان في  
يتصورون كيفية وسبب الالهيان ونسبهم وينزب السعادة والسخط وقا  
نفسونه وصورته والحق في ذلك فلا يلحق لهم منه الالهيان ولا يمكن  
شيئا لعين راتة ولا لذن سمته وان من ان الله ما هو ملكا عظيم  
فان عاقبت عليهم واعلم ان الله سبحانه وتعالى في هذا يجب ان يعرفهم  
اسد وجهه على عاقبت ولا باس ان ان يشتم على من وعده الله واداءه

لا معلقا



سبب في السببين بالجملة نظر الى العيب الكلي **فصل** في الصداقة  
 مستغنى في الدنيا والآخرة عن هذا الشخص الذي هو السبب في كبره  
 مثل في كل وقت فان المادة التي قبلها مثل شئ في قيل من الاثر  
 نجيب لانه ان يكون الشيء بعد قدره بقا ما يسهل ويشعر في الموضع  
 الاسبابية وبقا ولا شك ان القاعدة في ذلك هي **الاسباب**  
 موفقة بالصلح والمعاد وحيث سبب وقوع السببان فيه من التوفيق  
 القوي الذي على الشيء نجيب ان يكون على الناس افعال واعمال  
 كراما عليهم في ذلك مقادير حتى يكون الذي يفتقره مثل مصابيح  
 فيعود اليه التذكر من راسه فيقول ان يفتتح لمع ما قد وجب ان يكون  
 الاضلاع مقرونه بالذكاء والمعاد والمعاد فائدة فيها والتذكر  
 انما بالاعمال في اوقات تسمى في الخيال وان يقال ان هذه الافعال  
 لغرب الاسباب وسببها بها الجبر الكرم وان يكون تلك الاعمال الحقة  
 على هذه الصفة وهذه الافعال مثل الجهاد والصدقة على الناس والجملة  
 يجب ان يكون من جنات والجنات اما لو كانت واما اعداءها  
 لغرض ان لو كانت واما لو كانت فمثل الصلوة والاعمال الحركات  
 الصالحة فان كان ممن عدسا فانه يكون من الطيبة حركتها  
 على ان يخلو من الاسباب هذا فيذكر سبب ما يتوهم من ذلك ان

الذرة

الامة ويجب ان يخلط بهذه الاحوال صلح اخرى في توفيقه  
 والناصح الدينية لنا سائرا ان يعقل ذلك وذلك مثل الجهاد  
 على انه يعين مواضع من البلاد بانها اصح المواضع لاجل الله وانها  
 فاعية مدعاه في وحين افعال مما لا يدبرها لنا في ذات الله  
 مثل القرابين فانها انما بين في هذا الباب موعود شديدة والموضع  
 مستغنى في هذا الباب هذه المستغنى او كان فيه على شئ  
 ذكره اية وذكره في المستغنى المذكورة بالتمهيد والتمهيد  
 الواحد ليس كمثل ان يكون الصبب عين الامم كما في البري السابغ  
 البرهامة وسفره ويجب ان يكون الشرف هذه العبادات في  
 مؤامراته مقولها انما يجب من موهباتها واهلها  
 يبره هذه هي الصلوة فنجب ان يبين الصلح من الاحوال التي يستعد  
 بها للصلوة ما جرت عادة بمواصلة الاسباب فغنى عن ذلك  
 الاسباب في من الظهارة والتنظيف ان يبين في الظهارة والتنظيف  
 سببا بالتمهيد وان يبين عليه فيها ما جرت عادة بمواصلة الاسباب  
 لغنى عن ذلك الملك من التمشيع والسكون وعرض البصر  
 وذكر ان القات والاضطراب كذلك سبب في كل وقت من اوقات  
 العبادات فليس اربا ورسوما محبوبة فبذرة الاحوال ينفع بالاعتناء

شيوخ ذكر انه وكذا في الغنى فيهم لهم الشبب بالسنن والاسباب  
 ذلك وان لم يكن لهم مثل هذه الذكرات تساويع ذلك في  
 قرن او قريتين وسبقهم لهم في المعاد مستغنى عنها في  
 واما في حقه كما مستغنى هذه الاسباب في المعاد فغنى عن  
 الحقيق والاشنان السعادة في الآخرة كسبب في التفتت  
 بتبسيط عن الاسباب الاسباب البدنية المصنوعة كسبب  
 وهذا المستغنى كسبب في افعال والافعال والملكات  
 من سببها ان تصرف العيش عن البدن والحسب ويقيم  
 الذي في حقه وكما كانت كثيرة الرجوع الى ذاتها  
 وما ذكره ذلك ولونها على افعال مستغنى عنها في  
 التي الكففت فانها مستغنى البنين والعقوبت وهدم  
 واكسب وفضل الدنيا واصفا او كرامة العزيرة  
 في كسبها عن من اللغات البهيمية وغيره على  
 الحركات ذكر الله والملكوت وعالم السعادة  
 فيها منية الارباع عن هذا البدن وتاثيره  
 بغض عنه فاذا جرت عليه انما لم يفته  
 لو كان حلة الهمم فانه لا يسهل ذلك على  
 في كل وقت من اوقات

بين

يزهين السبب فان دام هذا الفعل من الاسباب  
 التي هي في مواضع من الاسباب والتمهيد  
 بعد الفقرة البدنية وهذه الافعال فاعل  
 عند الله وان مع اعتقاد ذلك في كل فعل  
 من موهبته كان حذر من هذا الزك  
 من يعلم ان السبب من عند الله وبارس  
 ارساله وان جميع ما يسهل فانما هو  
 سبب من عند الله فالبني فمن عليه من  
 الفدية في العبادات العابدون فيما  
 اسباب جودهم وما يقرهم عند المعاد  
 الاسباب هو المثل في الاحوال الناس على  
 ومصلح معادهم وهو ان يمتنع عن  
 في عقدا الدينية وعقد البيت وهو  
 نجيب ان يكون القصد الاول ان في وضع  
 اجرامه المبرور والصنع والحفظ وان  
 رسا لونه وترت حجمه وسبب ان يمتنع  
 في الدنيا مصلح سبب مع محدود  
 في كل وقت من اوقات



كبره لانه العقل وان لا يحيل الله سبحانه الى ان يكون له من خلقه الذي  
لا بد من ان لا يكون حقيقته معقولة ليس بلزومها فان كان كذلك  
ان يرد عليهم كل الرقع فان لم يرتدوا فاعلم من الارض فان كان كذلك  
في ذلك مرضا واذ اذ لم يرتدوا فاعلم من الارض فان كان كذلك  
ويجب ان يكون في المدينة وجه مال مشترك بغيره من خلقه في الارض  
الاربع المكتسبة والطبيعية كالنرات والنتاج وبعضه فرض عقوبة  
يكون من اموال المتدينين وهو الغنم ويكون ذلك من اموال المتدينين  
مشتركة وازالة اهل الحنفية الذين لا يستعملون بصانته وافقه على ذلك  
حل بينهم وبين الكلب بامران وزمانات ومن الناس من رأى الكلب  
من اجابتهم وذلك فيج فان قوتهم لا يحتمل بالمدينة فان لا مثال  
من قوتهم مرج الفصل بطلان من قوتهم عليه كقوتهم والاربع  
كلها ليس على صاحب جنابة بل يجب ان يرضى بعضها على ايامه  
الذين لا يرضونه ولا يرضونه ويكون ما بين من ذلك عليهم بغيره  
للمطابقة ويكون ذلك في جنابته بغيره فلا يجوز اهل الاربع  
خطا ولا ان يجب ان يكون المطا كذلك يجب ان يكون الصناعات  
يقع فيها اشغال الالطاك والمناقع من يرضى لكون بالاربع  
مثل القارقات القارقات من يرضى لكون بغيره من يرضى لكون

افزا

افزا من صانته يعطى بها فائدة يكون عوضا عما عجز عن حياضه  
منفعة او عين ذكر جعل او غير ذلك مما هو معدود في الخيرات الشرعية  
وكذلك يجب ان يحرم الصناعات التي دعوا اليها ضد المصلحة  
المناقع مثل علم البسة تده والصلوات والعبادة وغير ذلك مما يحرم  
التي يعنى الناس من تعلم الصناعات الداعية في استكمالها  
فانها طلب زيادة كسب من غير حرفة يحصله وان كان بازا من غير حرفة  
الافعال التي ان وقع فيها يرضى ادى الى صده ما عليه بنا المديونية مثل الزنا  
واللواط التي تدعو الى الاستغناء عن افضل اركان المدينة وما لا يرضى  
اول ما يجب ان يرضى فيه من الترويج المودى الى التساهل ان يدعو  
ويعرض عليه فان به بقا الافواع التي تفتوا ما دليل وجود الله وان يرضى  
ان يقع ذلك وقواعدها من التلذذ ربيبه في النسب فيقع بسبب ذلك  
خلل في اشغال المدايش التي هي اصول الاموال لان المال لا يرضى في  
المال منه اصل من غيره والاصل مودوث ولطوقه وهو مودوث  
الاصول من هذه الفئة المودوث فانها ليس عن كبره وانفاقه  
موجب كالطبيخ والقرع في ذلك المعنى فما المنافع التي هي خلق في حرفة  
او في مثل وجه وجوب افقة بعض على بعض ومعاذته بعض بعض  
ما اذا لم العاقل عرفه ويجب ان يولدا لا مورايم في ثوبت هذه الصلوة

اشم

حتى لا يقع في كل فرق فيؤدى ذلك الى تشتت شتى اجسام لا ولد والى  
والى كبره وحسنه كل انسان الى المزاوم في ذلك انواع من الصلوة  
ولان كبره سببا للصلوة المحبة والحيث لا يرضى الا بالقر والارض لا يحيل  
الابادة والعادة والعادة لا يحيل الا بطول الخلق وهذا التاكيد يحيل من جهة  
المرأة بان لا يكون في ربهما الباع هذه العزقة فانها يقع بالتحقق الواجبة  
العقد بما رده الى مطا هذه العزقة ويجب ان يكون الى العزقة  
سبل وان لا يبد ذلك من كل وجه لان جسم سببا للصلوة الى العزقة  
بالكلية بعين وجوبها من العزق والصل من الطبايع لا يرضى  
الطبايع فكلما اجتمعت في الجسم منها زاد اشهر والسنة وتختص الكسب منها  
ان من الناس من يرضى بغير كبره ولا حسن المدايش العشرة او  
فقد الطبايع فيصير ذلك لا يرضى في غيره اذا سموة طبايع ورماد  
ذلك الى وجه من العيب ووربا كان اقترابها لاسبقا وان على ارض  
فاذا جاز بزوجين او بين انا وانما يجب ان يكون الى المدايش سبل  
ان يحتمل مشددا فيهما انما الفاضل الضمين عقلا واكثرها اخلاقا واكثرها  
وتكون فلا يحيل من ربه في ذلك شي بل يحيل الى الكلام حتى لا يرضى  
من الرقع الا في زوا والامن جهة الرجل فان يرضى في ذلك غنة لاجل  
الاجل والنبهت وهو ذلك سببا ذلك في نفسه من كل وجه ومع ذلك فان

استصيان

ان

ان يقول ان الوحدة واكثره هياث فانها سبب يجب ان يكون  
الصد بطل العزقة كان بل ان يكون ان الصد بطل العزقة  
يصل في موصوفه فالوحدة ايض من هياثها ان تبطل الكثرة بان كل  
الموصوفه الذي للكثرة على ما جوزت ان يكون الموضوع لبعض الوحدة  
واكثره فتقول في جواب هذا الالسان ان الكثرة كما انها  
يصل بالوحدة فلك الكثرة انها تبطل بطلان وعلاها ولا تبطل الكثرة  
البر لثابتها بطلانا او يابا بل يرضى لوصفها اول ان تبطل بغير  
هيا ان تبطل معا بطلان وصداتها فيكون الوحدة اذا بطلت الكثرة  
فهي بالصد الاول بطلانها تبطل او لا الوصدا التي للكثرة  
عن حالها بالفضل الى ان يصير بالقوة فيلزم ان لا يكون الكثرة  
فاذن الوحدة انها تبطل او لا الوحدة على انها ليست تبطل الوحدة  
كما تبطل الحرارة البرودة فان الوحدة لا يبقاها الوحدة بل على ان  
تلك الوصدا يرضى لها بسبب تبطل بان يحدت عن غيره  
وذلك بطلان مطوع فان كان لاجل هذه الهياث التي على  
يجب ان يكون الوحدة صندا لكثرة فالولى ان يكون الوحدة صندا  
الوحدة وعيان الوحدة ليست تبطل الوحدة ابطال الحرارة البرودة  
لان الوحدة الطارية اذا بطلت الوحدة الاولى بطلتها على سبب



موضوع الوحدة الاخرى بل الاخرى ان يظن انه جزئ من غيره والاشرف  
 فغيرت تطلب عن بده الوحدة بطلانا اوليا بل ليس كمن في شرط  
 المتصاندين ان يكون الموضوع واحدا متعاقبا فيه بل يجب ان  
 يكون مع هذا التعاقب الطابع متناهي متباينة ليس من شأن  
 احدهما ان يتقوم بالآخر لخالص الذات فيهما وان يكون متباينهما  
 اوليا وانضم خلفايل ان يقول انه ليس موضوع الوحدة والكثرة  
 واحدا فان شرط المتصاندين ان يكون لاشئ منها بالعدد  
 واحدا وليس الوحدة بينهما وكثرة بينهما موضوع بالعدد بل موضوع  
 واحدا بالرفع وكيف يكون موضوع الكثرة والوحدة واحدا بالعدد  
 ثم عرفت ان تطلبها سلفا لك حقيقة هذا وان فيه وعليه لم  
 تقابل وان التقابل الذي بين الواحد والكثرة ليس تقابل المتصاندين  
 في نظر بل التقابل بينهما تقابل الصورة والعدم فتقول ان يلزم اول  
 ذلك ان يكون منها عدم شئ من شأنه ان يكون للموضوع  
 اوليا او لغيره او لغيره على ما قد مضى لك من عدم العلم ان يحل وجها  
 يحل بالوحدة عدم الكثرة فيما من شأنه ان يكون ان يتكرر وان يحل  
 وجها آخر كعمل الكثرة عدم الوحدة في اشياء في طبيعتها ان يتكرر  
 لكن الحق ان يحوز ان يكون شئان كل واحد منهما عدم ملكة بالقياس  
 انه في

واحد

العدم

ادب

الاخرى بل الملكة منها هو المعقول مغيب الثابت انما هو وما العدم فهو  
 ان لا يكون ذلك الشئ الذي هو المعقول مغيب الثابت بذاته  
 فيما من شأنه ان يكون متباينهما يتقبل بالملكه واما العدم فتقوم  
 جعلها هذا التقابل من العدم والملكه وجعلها هي المضادة الاولي  
 ورتبها كالتصانيد والصوره والجزء الزود الواحد والنهاية واليها  
 والبهاين واليهيقي والمربع والعلو والذكر ومن جيز العدم مقابلها  
 هذه كاشه كاشه والزوج والكثرة واللا نهاية واليبس والظلمة  
 المتحرك والمغني والمبتدئ والظن والاشئ والاشئ فقد يصعب  
 علينا ان نجعل الملكة هي الوحدة وتقبل الكثرة هي العدم اما اولها فهو  
 ذلكم الوحدة لعدم الاضام او عدم الجزاء الفعل وانما هذا التقابل  
 والجزئ في هذه الكثرة وقد ذكرنا في هذا ما في هذا فان الوحدة موجودة في الكثرة  
 متقوتها وكيف يكون الملكة موجودة في العدم يتاخر من ذلك  
 يجمع ذلك ان كانت الملكة هي الكثرة فكيف يكون كثر الملكة  
 من عدمها فليس يجوز ان يجعل التقابل بينهما مقابل العدم والملكه  
 فاذا لا يجوز فليس يجوز ان يقال ان المقابلة بينهما هي المقابلة التي  
 فان ما كان شئ في ذلك في الاضام فخرها من عن مواضع هذا التقابل  
 وان كان شئ في الامر فخرها من عن شئ من العدم والملكه بل هو شئ

حتى يكون العدم

وان لا يجوز هذا التقابل

فان باذا العجيب الثابت واما السببية العدم ويعرض في ذلك  
 من الخ يعرض في هذا فليظن انه بل التقابل بينهما تقابل المتصاندين  
 فتقول ليس كذلك ان بين الوحدة والكثرة في ذاتها  
 تقابل المتصاندين وذلك لان الكثرة ليس لها يقابلها  
 بل يقابلها الى الوحدة حتى يكون انما كثره لانها كثره  
 وان كان انما هي كثره بسبب الوحدة وقد عرفت في كتب  
 المنطق الفرق بين ما لا يكون الا بشئ وبين ما لا يقابلها الا  
 بالقياس الى شئ بل انما يحتاج الكثرة الى ان يقابلها انما من  
 الوحدة لانها معلولة للوحدة في ذاتها ومعنى انها معلولة لغيرها  
 كثره والاضافة لها انما هي من حيثها معلولة والمعلولة لازمة  
 كثره كثره لاشئ كثره ثم لو كانت من المتصاندين كان كثرها  
 بالقياس الى الوحدة كان قيا ان هيته الوحدة من حيثها  
 وحدة بالقياس الى الكثرة على شرط انكاس المتصاندين وكما  
 يتكافؤان في الوجود من حيث بده وحدة وتلك كثره ليس الا  
 لك واذ قد بان لك جميع هذا الجزئ ان تجزم ان التقابل  
 بينهما في ذاتها وليس تحتها تقابل وتجزئها كثره ليس الا  
 الشئ وحدة وكونه كثره كثره الاشياء واحدا بل بينهما فرق والوحدة  
 انه في

واحد

ان الوحدة

كثرة مرصفت

قوله

ادب

بدره من ان يكون كثره لانا انما عرض لها ان يكون كثره لانا  
 يعرض لها بسبب الوحدة التي يوجد لها ان يكون كثره لانا وان  
 كل شئ وكما لا يكون في نفسه فالواحد في الاطوال طول وفي  
 العروض مثل في الجهات مجسم وفي الازمنة زمان وفي الحركات  
 حركة وفي الازمان وزن وفي الاكافظ لفظ وفي الحروف حرف  
 وقد تجتهد ان يجعل الواحد في كل شئ اصفه ما يمكن يكون التفاوت  
 فيه اقل ما يكون فيض الكسب ان يكون واحدا مفترضا بالظن مثل  
 جزرة ويطبخ وفي بعضها يعرض فيه واحد بالوضع فما زاد على  
 ذلكم الواحد اخذ اكثر من الواحد ناقص منه طويلا واحدا بل  
 جعل الواحد هذا الموضوع يتمايز ويجعل هذا الواحد ابيض من  
 الظاهر الاشياء ذلك الجنس فالواحد مثل ان الطوال اشهر  
 وفي العروض مثل اشهر في شدة وفي الجهات مثل اشهر في  
 شدة في شدة وفي الحركات حركة مقدرة معلومة ولا يوجد حركة  
 هذه الصفة عامة لجميع الالحركات المقدرة بالظن وخصها  
 التي تختلف بل عند متعة في شئ واحدة في كل القدر وخصها  
 التي هي اقل مقدار حركة فالواحد هو الاقل منها وهذا  
 هو الحركة الفلكية السريعة بل المستبطل مقدرها لان الدور لا يزداد

فان الطوال الواحد طول في العروض  
 عرض في الجهات مجسم كثر

حتى يفتي

ادب



عليها ولا يتصل بغيره من مقدار ما يوجب في العوالم ما يتصل  
تحدوه الى غير ذلك بل كل يوم ويلتزم دورته قربته الى الوجود  
والتميز والى التجزئة ايضا كذا كانت عايات شيخون حركته  
واحدة مثلا هي كمال الحركات ولكن زمانها كمال الازمنة  
وقد يفرغ في الحركات حركة واحدة بحسب المسافة الا ان  
ذلك غير مستعمل في غير موقع الفرض الاول وانما  
الاتصال فيتم في غير وقت نقل درجته وديار واحد العظم وفي العباد  
الموسيقى الازفاة التي هي برع طينتي ولا يجرى مجرهما من الازمنة  
الصغرى ومن الاصوات الحرف الصوت المتصور او الحرف  
الساكن او مقطع مقصود وليس بان يكون كل واحد  
من هذه الا وبتابع واقعا بالضرورت بل قد يقع الفرض ولكن  
ان يفرض الواحد من كل باب ما هو ازيد والفضل مما لا ين  
مع هذا التبعين بان كان في هذه الاشياء واحد موقوف  
ان يقال به جميع ما هو من ذلك الجسم فانه يجوز ان يكون  
الاجزاء بائنا بالاكتمال في اول اجزئها كخط ساكن في خط وسطها  
السطح وجميع ما من الجسم واذ كان الخط والسطح والجسم  
بما في جيبا وسطحا وخطا فكذلك الحركة قد تباين الحركة واذ كان

لان يكالها

ما يكمل فكلها

لكل ما يكمل به

ما انان

ما انان

فان زمان والاتصال فيتم ويجوز ان يكون حصة الذي ما في ذلك ما من غير  
ذلك وقد عطلت جميع هذه في صناعة التقاليم فاذا كان كذا فيكون  
اذن الوصايات التي يفرض لكل جسم من هذه كثره كما ان لا يتصل  
واذا كان هناك واحد يصح لكل شي فيكون اشياء كما ان  
يتباين لا يكال به ولما كان الكمال يعرف به الكمال عد العلم وان  
كان كمال الكمال لا يشيا فانها يعلم بها فقال بعضهم ان الاسبان يكال  
كل شي لان الجسم والعلم هما كمال كل شي وما جرى ان يكون  
العلم والجسم كمالين بالمعلوم والحجس وان يكون ذلك اصله  
لكنه قد يقع ان يكال الكمال في كمال كمال الجسمان فيقول ان كمال  
مقابلة الوحدة والكثره وقد يشك من حال الاكتمال والاصغر انهما  
كيف يتقابلان وكيف يقابلان الاسب وانه فان الاسب وقابل  
كل واحد منهما فانه لا يجوز ان يكون الاسب اوى والاكتمال لا يتباين  
وكذلك الاسب اوى والاصغر اما الاكتمال والاصغر فانها ان يقابلان  
الضائف فكان هذا اعظم بالقياس الى ما هو اصغر فليس المساويين  
لا صد هما بل ما هو اولى ويطين ان الاسب يجب حيث كان اعظم  
والاصغر ان يكون بينهما مساويا وموجود فان هذا عطلت في موضع اخر  
فاذا كان الازمنة هذا ما جرى ان يكون الاسب اوى وليست مقابلة الازمنة

لان يكالها

ما يكمل فكلها

8

لا عظم والاصغر بل الازمنة اوى وهو عظم في النقطة والوحدة  
واللون والعقل والاشياء لا تقدر لها بل في اشياء لها تقدير وكثرة  
فالمساوي انما يقابل بحدده وهو الاسب وانه ولكن الاسب اداة  
يزعم به من اى الاكتمال والاصغر كالجسم ليس له اى اذ ليس  
بل معنى يفرم كل واحد منها فان واحد منها هو عظيم والقطعة معنى وجود  
يأخذ في عدم الاكتمال والاصغر من تلك الاشياء  
في ان الاشياء اعراض فلتلك الاشياء في الكيفيات اما الكيفيات  
المجسمة والاشياء فلا يقع ذلك في وجودها وقد عطلنا العلم  
في وجودها في مواضعها وتقتضياتها من تجارتي في ذلك  
لكن انما يقع الشك في امرها انما على احوال اوليت بل هو من  
فان من الناس من يرى ان تلك اجزاء من اجزاء الجسم ويرى  
فيها واللون بذاته جرم والحرارة كك وكل واحد من هذه الاكتمال  
فهي عظمه وهذه الازمنة وليس يقتضيان هذه الاشياء توجد  
تارة وقد عطلت في الاشياء التي تسمى بالاصغر فانه يقولون ان  
ليس عديم ذلك بل باق في غير ذلك بل كمالا مثل الماء الذي يستعمل  
الثوب فانه يمدد بقدره لا يوجد من كماله او يكون الثوب  
بجمله ولا يصير الماء بذلك عرضا بل كمالا هو بل ان يفارق جرمه الاكتمال

فيما من شأنه ان يكون  
فيه المساواة ليس  
عديم

ياربهم  
والاخر

اخر

فيلما

نص

لا فانه في زمانه في مفارقة الجسم فيها بالجزء الاكتمال فانه لا يتباين  
وهي اصغر مما يدرك الجسم مفارقة مفارقة ويقولون انما قد يكون  
والجسم ان يتباين ما يقوله باطل فنقول لا يخفى ان كانت هذه اجزاء  
انما ان يكون جوارها هي اجسام او يكون جوارها ليست اجسام فان  
هذه جوارها غير جسمانية فاما ان يكون بحيث يمكن ان يولف منها جسم  
وفراجه اذ لا يخفى في اعدادها جسمانية فيمكن ان يولف منها  
جسم وان كان لا يمكن ان يكون وحده بل في اعدادها اجساما واول  
فيها فاول ذلك ان يكون اجزاء اجساما ووضع كل جرم في موضع  
فانه مستقيم فانه ذلك وشاينا انه لا يخفى انما ان يكون كل واحد من  
هذه الاجزاء من شئ ان يوجد مقابلة الجسم الذي يكون فيه اولا  
يكون فان لم يكن يوجد مقابلة وكان وحده في الاجسام على انما يتوحد  
له اذ ليست بذاته كمالا فاولها في مفارقة والجسم المصروف بها  
مستكمل الجسمية فبغيره فليست الا انما وانما لها اسم الجسمية  
فقط وان كانت يفارق اجساما فاما ان يكون مقابلة فيقول  
من جسم الى جسم من غير ان يصح لها جرم او يكون لها مقابلة  
فان جرمه فان كانت اذ لم يوجد في جسمه فانه يكون ذلك بان  
يتصل الى الاخر فبغيره من ذلك ان يكون كل جسم في مقابلة فانه

وكانت في

انان







ليس جزم من ذلك الشيء هو الطويل العوض منكون السهل والوزن  
عوضا لانه لازم حقيق الكلام في ان من طبعه ان يفارق بعض  
ان الكيفيات التي هي المحسوسة اعراض ويدرأيد الطبيعة  
واما الاستعدادات فامرنا اوضح وانه التي تتعلق بالفسخ في  
الافئض فغيبين في الطبيعيات انما تقوم في اجسام وذلك  
تلكنا في احوال النفس في العلم وانه عرض واما العقل فانه  
شبهه وذلك لان كماله ان يقول ان العلم هو الملك من كونه  
الموجودات مجردة عن موادها وهي صورها وانواعها فان  
صمد لا اعراض اعراضا تصور الجواهر كيف يكون لو انما فان  
لذاته جزمه فغيبه لا يكون في موضع البتة وهيته محفوظه او ليست  
الى ذلك العقل لها او ليست الى الوجود الى رجب فتقول ان  
الجزم جزمه يعني انه الموجود في الاعيان لا في موضع غيره  
موجودة لميته الجواهر العقول فانها هيته ان يكون موجودة  
في الاعيان لا في اي من هذه الميته هي قوله من امر وجوده في  
الاعيان ان يكون لا في موضع واما وجوده في العقل هيته  
فليس ذلك فغيبه من حيث مجموعها ليس هو الجزمه ان في  
العقل لا في موضع بل هذه انه سوار كان في العقل اذ لم يكن فان

اعراض

جزمه

موجودة

نقل

ويعه

وجوده في الاعيان ليس بشيء مرموع فان قيل فالعقل ليس في الاعيان  
قيل براد العين التي اذ حصل منها الجزم صدرت عنه اذ علم  
واحكامه والبركة كذلك هيتهما انها كال مابا القوة وللبس في الصلح  
حركة هذه الصفة حتى يكون في العقل كال مابا القوة من جهة كذا حتى  
يصير هيتهما مجردة لتفعل لا يتبع معنى كونها هيتهما على هذه الصورة  
موانها هيته يكون في الاعيان كال مابا القوة واذا اعتقدت فان  
هذه الميته يكون اليف هذه الصفة فانها في العقل هيته يكون في  
الاعيان كال مابا القوة فليس تخلف كونها في الاعيان وكونها  
في العقل فانه في كليهما على حكم واحد فانه في كليهما هيته توجد في  
الاعيان كال مابا القوة فلو كانت قلنا ان الحركة هيته يكون كال مابا القوة  
في الاين مثلا لكل شيء توجد فيه ثم وجدت في النفس في الكف  
كانت الحقيقة بخلاف هذا القول القابل ان جزمه يقتضيس  
حقيقة انه مجرد الكيف فاذ اوجد مقار بالجب كذا  
ولم يجذب ووجد مقار بالجب هيته حديدها في ذب فطرح ان قبا  
تختلف الحقيقة في الكف وفي المدبر بل هو في كل واحد منهما حقيقة  
واحدة وهو ان جزمه ان ان يجذب الكيف فاذ كان في الكف  
ايتم كان هذه الصفة واذ كان عند المدبر لم يكن هذه الصفة  
الاصلا

من حيث مجموعها

قلت

فكذلك قال ميات السبب في العقل والبركة اليف هذه الصفة  
في العقل في موضع فقد بطل ان يكون في العقل ليست هيته ما في الدنيا  
ليست في موضع فان قيل قد يقال ان الجزم هيته لا يكون في موضع  
اصلا فغيبه هيته المعاديات في موضع فتقول قد قلنا ان ذلك  
في موضع في الاعيان اصلا فان قيل فقد جعله هيته الجزمه انما  
كون عرضا وقارة جزمه او قد ستم هذا فتقول انما ستمنا لظن ان  
هيته هي يوجد في الاعيان عرضا وعرة جزمه حتى كون في الاعيان  
يحتاج الى موضع ما ويحتاج الى كمال في موضع البتة ولم يخف ان يكون  
مستقولا تلك الميته يصير عرضا هي كون موجودة في بعض  
لا يكون العقل ان يقول فغيبه العقل والجزء اعراضا فغيبه كذا  
يكون عالمها هي كون العقل منها عرضا لكن العقل منها لا يكون كذا  
لذاتها مستقولا فتقول ليس الامر كذلك فان معنى قولنا انما ستمنا  
مستقولا هو اننا نقول ذاتها ان لم تقبل غيرها وايضا انها جزمه  
وعلايقها لذاتها لا يتجزأ جزمه ان يولاه العقل واما انما ستمنا  
او قلنا ان المستقولا هيته يكون من كل وجهي او مشابها انما ليس يحتاج الى  
وجود العقل منها لان يوجد ذاتها في النفس اصلا فان ذاتها  
ولا يصير نفسها صورة النفس انسان ولو كانت كانت كذا

من العقل

فصل

قد حصل فيما سطره من النفس الكف وقد علمت كل شيء بالعقل لانه يصير ك  
كذلك لظن واحدة وهي النفس الاخرى ليس لها الشيء الذي تعقله  
اذ قد ستمنا هيته ما في والذي يقال ان ستمنا واحدا بعد يكون موجودة  
لو ان ستمنا لان يبرز في حال ان تكون موضعها متطابقا في كذا  
وفي اخرى وهي اخرى فتخرج يعلم بانها بل وقد ستمنا الى حال  
في ذلك عند كلامنا في النفس في ستمنا من بعد ان فرض في ابان  
ذلك فان ذلك كذا ستمنا انما كتمنا في العقل ليس هيته ستمنا  
هيتهما لا ذواتها ويكون حكمها كحكم ستمنا المستقلة من الجزمه الا  
في شيء واحد وهو ان ذلك يحتاج الى اقتضيات ستمنا هيته ستمنا  
يعقل وهذا يحتاج الى ستمنا غير ان يوجد المعنى كما هو في ستمنا  
النفس وهذا الذي قلناه انها موصوفه بغير الحجج وسيس قلنا ان  
ما يوجب العقل فتقول ان هذه المستقلة ستمنا امرنا بعد ان  
من الصور الطبيعية والهيته ليس كذا ان يقوم معادها بذاته  
بل يجب ان يكون في العقل او نفس وكان من اشياء متعارفة  
فليس جزمه تلك الفارقات ستمنا هيته ليس هو ستمنا بل  
ان جزمه ما يكون باية جزمها هو ستمنا بها وكذا ان كانت صورة  
متعارفة وقلنا هيته متعارفة فانها كان ستمنا ستمنا ستمنا

من بعضها







كان لها مدارا فذلك لا يمكن دونه فنقول قد بين في الطبيعيات  
 من وجه وجود الدائرة وذلك لانه بين انهما بسيطتان  
 وبين ان كل جسم بسيط فله شكل طبيعي فبين ان شكله الطبيعي  
 هو الذي لا يختلف البتة في الزيادة ولا في النقص من الاشكال البديهة  
 لك فتدريج مجرد الكرات وقطعها بالمستقيم هو الدائرة فليس  
 وجود الدائرة واليقين انك ان تضع ذلك قطر من بين اقطابها  
 كان خطا ووسط على وضع ما ليس من المستحيل ان يرضى لسطح اخر  
 او خط اخر ان يكون ومنه بحيث يلائم من احد طرفيه على اية  
 ثم من البين انما يمكن ان ينقل هذا الجسم او جزء الخط فلكيف  
 سيشأ الى ان يصير ملاقيا لذلك الاخر او موضعها في موضع كان  
 بها يدعيه جميع المستد اوه ملاقيا له او موضعها في موضعها او موازيا  
 ويكون الجسم واحد فانه ان وضع على وضع ثم موضع على موضع اخر  
 يبقا طهر وانكلام في الجسمين والجسم الواحد وان كان  
 استقامته ولم يكن استدارته لم يكن هذا البتة لانه ان كانت  
 الكوا الى الاطلاق على الاستقامته ذابته في الطول ثم راجع الى  
 الرجوعات كانت او ذابته في السكوت لانه كيف كانت  
 او ذابته عرضا من البتة او كيف فرضت فانه اذا كانت مستقيمة

ر  
 كان

المنطق

المنطق التي تفرغ على واسطة السطح او الخط في تحركها خطا مستقيما فانه لا  
 يلقى البتة ذلك الجسم بل يقطع كيف كان وانت يمكنك  
 ان ترضى كل واحد من الاقسام بالفعل وقبضه بل بحسب استقامته  
 الامر ان يتحقق حركة على هيئة اذ كان ان يكون احد الطرفين  
 من الخط او السطح او الجسم لازما مستقيمة والآخر يتصل وذلك على  
 الدوران وكلاهما يتقلبان ولكن على مستد ان يكون احدهما انطواء  
 الاخر كسبرج فيتحرك الطرفان او المتحرك وحده على كل حال فيتحرك  
 دائرة واذا صح وجود قوس دائرة صح ان يصفى الى تمامها ويأخذ على  
 الاصول الصحيحة فانما ان قال احد بانك فالتقدير لا يلائم في نفسه  
 وايضا فلتنظر من جسمها فيسلكه ويجعل احد طرفيه مثل من الاخر ويجعلها كما  
 على سطح مسطح مما سبب الارتفاع حتى تقوم قايما على ارض  
 فقل ان قايما اذا عدل ميلها الى الجهات مما يستعمل وانما لا يمكن  
 جهة فزال الارتفاع حتى سقط فيجذب دائرة لا محور او من ان يكون  
 فتنظر من نقطة في الارتفاع المسطح وهي ايضا يعلو نقطة سطح  
 فح فويح انما ان ثبتت النقطة في موضعها يسكون كل نقطة توضع في  
 راسها ذلك الخط الجسم قد جعل دائرة وان كان يرضى حركة  
 الطرف الى اسفل فيحرك الطرف الاخر الى فرق يكون قد جعل كل

والمطابق م

فايدم

ان يحق حتمية المتصافات والاضافة وحدها فالذي قد نشأ في المنطق  
 كما في فننقد وانما اذا فرض الامانة وجودها كان عرضا فذلك  
 امر لا يشك فيه اذ كان امرا لا يتصل بذاتها يتصل بها بالشيء الى  
 شيء فانه لا اضافة الا وهو عارض اول عرضها للجسم مثل الارتفاع  
 الابن او الحكم فانه ما هو مختلف في الطرفين ومنه ما هو متفق ومختلف  
 كما يصفى والاضافة المنطق مثل المساوي والباقي والحوار  
 والحوار في المطابق والمماس والمماس من المختلف باختلافه  
 محدودا بحق كالصف والصف ومنه ما هو غير متفق الا انه يشبه  
 على متفق كالكثر للاضافة والكل والجزء ومنه ما يستحق بوجه  
 مثل الزيادة والنقص والبعض والكل وذلك اذا وقع متصافات في  
 متصافات كالزيادة والنقص فان الازدياد هو بالقياس الى ما يزيد  
 الى ناقص ومن المتصافات ما في الاضافة فانه متفق كالشئ بانه  
 مختلف كالسريع والبطيء واليسيل والخييف في الازدياد والناقص  
 واليقل في المساوات وكذا قد يقع فيها كلها امنا في وفي ذلك  
 كما على والاضافة في حق كالمستقدم والناقص وعلى هذه الصفة وكما  
 ان يكون المتصافات مستقيمة في اقسام المعاداة والتي بالزيادة  
 والتي بالفعل والاضافة مصدرها من القوة والتي بالحكم بالاضافة

من الطرفين دائرة ومركزها النقطة المتعددة من الجزء الباعد  
 الهابط وانما ان تحرك النقطة متجهة على طول السطح فيعمل الطرف  
 الاخر قطع او خطا مستقيما لان السيل الى المركز انما هو على السطح  
 فتح ان تجر المنطق على السطح لان تلك الحركة ان يكون بالسرعة  
 او بالبطء واليسيت بالسر والبطء لان ذلك المقترن بالسر  
 الا ان الاخر التي هي الفعل وذلك ليست يد فيها انما هي الجسم  
 بل ان دفعها على حفظ الاتصال ودفعها على خلاف حركتها ودفعها  
 ليكن ان ينزل الى ان يات منها اذ هي انقل تطلب حركة اسرع و  
 المستسط الباطن وانك اتصال بين سبلا ان يخطف فيضبط الاتصال  
 الى ان يسيل السائل حتى يهدر فيكون ح الجسم نفسه الى فرق  
 يسيل الى فرق فلهذا هو السيل الى اسفل وطبعا وانها ممدودة فيكون  
 وقد فرغ من خطا مستقيما فيفضل الدائرة ضمن ان ان لم يكن  
 الجسم زوال فتوال فرق وان لم يكن عند فرجه والدائرة صح  
 واذا ثبت الدائرة ثبت المنحنى لانه اذا ثبتت الدائرة ثبتت  
 المشدات والقيام الزاوية اليه وثبت حوزة دور اضلع القارة  
 على الزاوية فان فصل مخروط سطح مخروط قطع فصح سبب  
 في المتصافات والاضافة في المتصافات وانما ان كيف

ش  
 م

ان



فما التي بالزيادة فاما ستم الحكم كما تعلم واما في العروة مثل العلب  
 والاقاير والمنازع وغير ذلك والتي بالعلل والافعال كما  
 والابن والقطع والمقطع وما أشبه ذلك والتي بالحقايق  
 كما تعلم والمعلوم والحسوس فان بينهما كما كان العروجا  
 بينة المعلوم والحسوس كما في مبنية الحسوس على ان هذا لا يصح  
 فغيره ومكتملة من المناقاة قد يخرج من جهة وقد يكون المناقاة  
 مستبين كما في جان التي هي اقرب من الاشياء التي لها استواء  
 المضاف حتى يعرف لاجلها امانا مثل الميادين والميادين  
 عيسى في القياس كيفية او من الامور متفرقا صانرا معنى  
 بالقياس الاضطراري القياس وبها يكون في كل واحد من الامور شي  
 حتى يصير متقاسبا الى الاقرب مثل العاشق والمعتوق فان سببه  
 العاشق مبنية اذ العاشق هو مبدأ المضافة وفي المعتوق مبنية مدركه هي  
 جعله معتوقا لمسا دبرها كان هذا الشيء في العاشق والعتوق دون الاقرب  
 مثل العلم والمعلوم فان العلم حصل في ذاته كيفية هي العلم صار بها  
 الى الاقرب والمعلوم لم يحصل في ذاته شي آخر الا ما مضى فانه حصل  
 ذلك الاقرب هو العلم الذي يقى لنا مبنية من المضاف للغير  
 بل المضافة معنى واحد بالعدد وبالوضع موجودا بين شيئين وليس

القياس لا يكون م  
 عا ش م

اعتباران

اعتباران كما قلنا بعض المتأخرين بل اكثرهم وكل واحد من المتأخرين  
 عاميته في اضافة فتقول ان كل احد من المتأخرين فان لم يمتنع  
 نفسه بالقياس الى الاقرب ليس هو المعنى الذي للاقرب في ذاته بل  
 اليه وبما بين في الامور المختلفة الاضافة كما لا سب فان اضافة  
 وهي وصفية مجردة في الالب وصوره ولكن انما هو المراد بالقياس  
 الى الاقرب هو كونه في الاقرب فان الاقرب لم يمتنع في الالب والاشياء  
 ومنها لا يستحق له مبنية الا باسم بل الالب في الالب والاشياء  
 الالب بالقياس الى الالب ليس مبنية شي واحد من مبنية شي  
 الالب الالب مبنية واما حاله مضمون في الالب مبنية فليس انما فيها  
 ولا نفس الاسم فان كان ذلك كون كل واحد منها كما بالقياس  
 الى الاقرب فهذا يكون كل واحد من المتأخرين والاشياء فان لم يمتنع  
 ان يكون شيئا واحدا وليس كونها بالقياس الى الاقرب فكل واحد  
 بالعدد واحد بالقياس الى الاقرب فكل واحد بالعدد واحد بالقياس  
 الى الاقرب فان تمت هذا فيما مثله لك تلك فاعرف ان  
 في باب المضافات التي لا تتلوا في ذاتها وانما يتبع اثرها  
 في هذا الموضوع فانها لا تكون الا لاجل كونها بالقياس الى الاقرب  
 وكان للاقرب ليعم حاله بالقياس الى الاقرب وكان ذلك المثل

فوق الالب ليس كونه بالقياس الى الاقرب

من نوع واحد سببا متساويا واحدا وليس لك فان للاول العروة  
 التي هي له وصف انه اخوان في ذلك الوصف ولكن بالقياس  
 الى الثاني وليس ذلك بوصف الثاني بالمعدل بالوضع  
 كما لو كان الثاني ايضا دلالات ابيض بل الثاني ايضا انه اخو  
 هذا الاول لان له حالة في ذاته معقولة بالقياس الى الاول  
 المماثلة في القياس فان كل واحد منهما مما ليس له مبنية  
 مما يستعمل في القياس الى الاقرب اذ كان للاقرب مبنية  
 قلن ان البان عرضا واحدا يكون في مخرج حتى يحتاج ان يعقد  
 ذلك في جهلك العرض ساسا مشكلا كما قلنا الضيفان في ذلك  
 اجناس من هذا المعنى بل المضافة في نفسها موجودة في الاعيان  
 اذ انما يتصور في العقل يكون اكثر من الاحوال التي يرمز الاشياء  
 اذ اعتقدت بعد ان تحصل في العقل فان الاشياء اذ هي مبنية  
 لها في العقل امور لم تكن لها من خارج فيصير كية وجزئية وادوية  
 وجزئية ويكون جنب وضلا ويكون مضمونا ومحمولا لاشياء  
 من هذا القبيل فتقوم ذموا الى ان حقيقة المضافات التي  
 في المبنية اذ اعتقدت الاشياء وقومها لوالا بل المضافة شي  
 في الاعيان والجموع او كما لو لم يكن تعلم ان هذا في الوجود اذ ذلك

مصدر 40

وان

وان ذلك في الوجود ان هذا عقل اوله عقل ومن فاعلم ان القياس  
 تطلب الغذاء وان التطلب مع اضافة ما وليس لانت  
 عقل بوجه من الوجوه ولا ادراك ونحن علم ان السبا في مبنية في  
 الارض والارض تحتها ادركت اوله تترك وليست الاضافة  
 الامثال هذه الاشياء التي او ما في ايها وهي تكون للاشياء  
 وان لم يدركت وقامت الفرقة التي مبنية اذ لو كانت الاضافة  
 موجودة في الاشياء لوجب من ذلك ان لا يمتنع الاضافة  
 كان يكون بين الالب والاشياء اذ كانت تلك الاضافة  
 لها اولها وكل واحد منها فن حيش المايه لا وليك عارضة  
 وحسب لوالاب موعود من لفي مضافة ذلك البنية فبين ان  
 علاقة للاقرب مع الالب والبنية مع الالب خارجة عن العقدة التي  
 بين الالب والاشياء ان يكون للاضافة اضافة اضافة  
 وان تذهب الى غير النهاية وان يكون ايضا المضافات ما هي  
 علاقة بين موجود ومعدوم كما نحن متقدمون بالقياس الى القرون  
 التي تتلوا وعالمون بالقياس والقياس في الشبهة في الطرح كما  
 ان نرجع الى احد المضافات المطلق فتقول ان المضاف الذي  
 مبنية معقولة بالقياس الى غيره كل شي في له عيان يكون كشي

من



بشيء انما يقاس الى غيره فذلك الشيء من المضاف كمن في  
الاعتيان اشياء كثيرة بهذه الصفة فالمضاف في الاعتيان موجود  
فان كان المضاف شيئا اخر فيضيق ان يكون بالاسم المعنى المقول  
بالقياس الى غيره فذلك المعنى هو الحقيقة المعنى المعقول بالقياس  
الى غيره وغيره انما هو معقول بالقياس الى غيره بسبب هذا المعنى  
المعنى بسبب معقولا بالقياس الى غيره بسبب شي غير نفسه بل هو  
مضاف لذاته على ما علمت فليس هناك ذات وشي هو  
الاضافة بل هناك مضاف بانه لا يضافه اخرى فيبين من هذا  
الطريق الاضافة فاستدرك ان هذا المعنى المضاف بانه في  
هذا الموضوع فلو من حيث ان هذا الموضوع مية معقولة بالقياس  
الى هذا الموضوع وله وجود اخر مثلا وهو وجود الوجود وذلك الوجود  
مضاف للمعنى فكيف هذا فيكون هذا عارضا من المضاف  
لزم المضاف وكل واحد منهما مضاف لذاته الى ما هو مضاف  
اليه بل انما في اخرى فليكون محولا مضاف لذاته واكون الوجود  
صارت مضافة لذاته فان نفس هذا الوجود مضافا لمعنى كماله  
الى المضافة بصيرتها مضافا بل هو لذاته مية معقولة بالقياس الى  
اي شيء بحيث اذا اعتلت مية كانت مما في ان لا يكون في  
مورد

مقول

مضاف

الاشي

الاشي من دشي آخر يعقل بها بالقياس اليه بل اذا اذ هذا المضاف في  
الاعتيان فهو موجود مع شيء اخر لذاته لا يعقله اخرى بغيره بل  
المعنى اذ الحقيقة المخصصة به من تلك الصفة فاذ اعتل الخ الى ان  
يعقل مع اضار شي آخر كما كانت مية الامة من حيث بل في  
فذا كانت مضافة بذاتها لا يضافه اخرى بل يعقله ان لا يعقل  
ايها مية كما مية فارتبه منها لا يعقله الوجود بل اعتنا  
اخر من الاعتبارات اللاحقة التي يعقلها العقل فان اعتل قد يكون  
اشياء بالمشي لا نوع من الاعتبارات اللازمة فاما في نفسها  
الاضافة لا يضافه لذاته مية لاعتنا فاعقل بالقياس الى غيره ومنها  
الاضافات كثيرة بل في بعض الذوات لذاتها لا يضافه  
اخرى عارضا بل مثل اخرى عليه من محقق هذه الاضافة لا يضافه  
الاشي وذلك مثل كوني الاضافة لشيء العلم فانها لا يكون اضافة  
بالضافة اخرى في نفس الاصول لهما لذاته ان كان الاعتل  
بما اخرج هناك اضافة اخرى فاذا عرفت هذا فقد عرفت ان  
المضاف في الوجود موجود بمعنى انه لا يوجد الا بالوجود لا يوجد  
ان يكون المضاف في الوجود الا عارضا ان اعتل كالمعنى بالصفة  
المذكورة ولا يجب ان يكون المراد بالذات والاصار والاشياء  
توجب

نوع ملك المضاف

يفعلها

الاعراض

في الوجود

نوع ملك المضاف

المقول  
الاشي من دشي آخر يعقل بها بالقياس اليه بل اذا اذ هذا المضاف في  
الاعتيان فهو موجود مع شيء اخر لذاته لا يعقله اخرى بغيره بل  
المعنى اذ الحقيقة المخصصة به من تلك الصفة فاذ اعتل الخ الى ان  
يعقل مع اضار شي آخر كما كانت مية الامة من حيث بل في  
فذا كانت مضافة بذاتها لا يضافه اخرى بل يعقله ان لا يعقل  
ايها مية كما مية فارتبه منها لا يعقله الوجود بل اعتنا  
اخر من الاعتبارات اللاحقة التي يعقلها العقل فان اعتل قد يكون  
اشياء بالمشي لا نوع من الاعتبارات اللازمة فاما في نفسها  
الاضافة لا يضافه لذاته مية لاعتنا فاعقل بالقياس الى غيره ومنها  
الاضافات كثيرة بل في بعض الذوات لذاتها لا يضافه  
اخرى عارضا بل مثل اخرى عليه من محقق هذه الاضافة لا يضافه  
الاشي وذلك مثل كوني الاضافة لشيء العلم فانها لا يكون اضافة  
بالضافة اخرى في نفس الاصول لهما لذاته ان كان الاعتل  
بما اخرج هناك اضافة اخرى فاذا عرفت هذا فقد عرفت ان  
المضاف في الوجود موجود بمعنى انه لا يوجد الا بالوجود لا يوجد  
ان يكون المضاف في الوجود الا عارضا ان اعتل كالمعنى بالصفة  
المذكورة ولا يجب ان يكون المراد بالذات والاصار والاشياء  
توجب

جزء

تحت هذا المقدم والمؤخر بل هذا المقدم والمؤخر بالهوية من العا  
المعقولة والاشياء التي يعقلها العقل في الاعتبارات التي هي  
كاشياء اذا ما ليس منها الاعتل واما الاعتل  
في المقدم والاشياء في الوجود بل لا يمكن على الوجود  
يقع من الوجود والاشياء في الوجود فاما في الوجود بل لا يمكن على الوجود  
التي تقع منها موقع الخواص والعيوب من اللاذمة وهذا اول ما في  
يكون للوجود ومنها المقدم والمؤخر فنقول ان المقدم والاشياء  
وان كان معتلا على وجوده في الوجود فاما في الوجود بل لا يمكن على الوجود  
في شيء وهو ان يكون المقدم من حيث هو مقدم شيء ليس المقدم  
والاشياء في الوجود والمؤخر من المقدم والاشياء في الوجود بل لا يمكن على الوجود  
المكان فالذي هو المقدم من المقدم والاشياء في الوجود بل لا يمكن على الوجود  
ذلك المقدم والاشياء في الوجود بل لا يمكن على الوجود بل لا يمكن على الوجود  
وقد يرد في الزمان كالتالي بالمشي الى الان في الوجود  
ان يكون مية وان كان مختلفا في المعاني في المستقبل كما هو في  
اسم العقل والاشياء في الوجود بل لا يمكن على الوجود بل لا يمكن على الوجود  
وقد يكون هذا المقدم الرتي في الوجود بل لا يمكن على الوجود بل لا يمكن على الوجود

يكون لاشي لا يضاف

نوع ملك المضاف



بالتفصيل من الخبير و وضع الحروف من غير ان جعل اللام في حيز  
وكانت الحروف من الحركات الاول لا يصح قبلها في حيز  
من الطبع بل يصح قبلها في حيز الحروف فانك ان اخذت من الحروف  
كانت المتقدمة على الحروف يكون اذا اخذت من الحروف واما جئت و  
التالي فليس كان ثم نقل الى الحروف وخرج جعل الحروف في حيز  
والتالي الحروف في حيز الحروف في حيز الحروف في حيز الحروف  
المتقدمة على الحروف في حيز الحروف في حيز الحروف في حيز الحروف  
التالي فليس كان ثم نقل الى الحروف وخرج جعل الحروف في حيز  
والتالي الحروف في حيز الحروف في حيز الحروف في حيز الحروف  
المتقدمة على الحروف في حيز الحروف في حيز الحروف في حيز الحروف

ان تقول لما حرك زيد به حرك المصاح  
او تقول حرك زيد به حرك المصاح

بالتفصيل من الخبير و وضع الحروف من غير ان جعل اللام في حيز  
وكانت الحروف من الحركات الاول لا يصح قبلها في حيز  
من الطبع بل يصح قبلها في حيز الحروف فانك ان اخذت من الحروف  
كانت المتقدمة على الحروف يكون اذا اخذت من الحروف واما جئت و  
التالي فليس كان ثم نقل الى الحروف وخرج جعل الحروف في حيز  
والتالي الحروف في حيز الحروف في حيز الحروف في حيز الحروف  
المتقدمة على الحروف في حيز الحروف في حيز الحروف في حيز الحروف  
التالي فليس كان ثم نقل الى الحروف وخرج جعل الحروف في حيز  
والتالي الحروف في حيز الحروف في حيز الحروف في حيز الحروف  
المتقدمة على الحروف في حيز الحروف في حيز الحروف في حيز الحروف

ان تقول لما حرك زيد به حرك المصاح  
او تقول حرك زيد به حرك المصاح

بوجه

فلا من حيث هو ممكن ان يكون هو موجود ولا من حيث ذلك  
ان يكونه فذلك معنى الموجود وذلك لان كون الشيء الممكن ان  
يكونه ليس للذات ممكن ان يكونه فليس كونه ممكنا ان يكونه ليس  
كاشيافي ان يكون الشيء عند فان كان الشيء كونه ممكنا ان يكونه وان  
يكون كاشيافي قد يكون مع الشيء موجودا اخره ومرتبة لا يكونه ويستتبع  
الى الذي يكون ولا يكون في الحالين يستتبع واصله وليس  
الحال التي تميز بينها ان يكون من ان لا يكون فغير ان يستتبع  
يوجد مع الممكن كونه من عند تميزه بالخاصة حال لا وجوده في الحال  
الى وجود الشيء عند ولا وجوده عند واما نسبتته الى وجود الشيء  
والتالي لا وجوده عند واما نسبتته الى وجود الشيء  
بل النقل الصحيح بوجه ان يكون حال تميزه بوجوده عند من لا وجوده  
فان كانت تلك الحال بالتي بوجه هذا التميزه الحال فاصبحت  
لا وجوده وبتتبع يكون جهة الذاة واما قرنت الذاة بالتي  
فان الذاة كانت موضع العلة وكان الشيء الذي يصح ان يصير  
عده ولم يكن ذلك الوجود وجود العلة بل وجودا اذا انشأه الوجود  
اقرن كان مجموعها العلة وكان حجب عنه المسمو كان في ذلك الشيء  
اذا كان الوجود العلة او عطفها حالها لا وجوده ذلك ان كانا معا

انهم  
مع امكان كون الشيء  
سنة امكان كون الشيء  
هناك  
م

منظر الوجود العلة فاذا اصاب حجب يصح ان يصير عنه المسمو غير  
نقش شرط باق وخصه وجود المسمو فاني وجود كل مسمو واجب وجود  
علة وجوده علة واجب عنه وجود المسمو واما معاني الزمان اوله  
او غير ذلك ولكن ليس معاني القياس الى حصول الوجود ذلك لان  
وجود ذلك لم يحصل من هذا فذلك لم يحصل وجوده ليس حصول  
وجود هذا وحده حصول وجود مسمو حصول وجود ذلك فذلك  
اقدم بالقياس الى حصول الوجود وعامل ان نقول ان اذا كان في  
منها اذا وجد بعد الذاة واما رفع الارتفاع الارتفاع ليس بعد علة  
والاخر حصوله ان ليس اولها بان يكون علة في الوجود دون  
الارتفاع فتقول في جوابه بعد ان تظن بينهما فيضمه منهم هذه القضية  
وذلك لان ليس اذا وجد كل واحد منهما فقد وجد الآخر بل افضل  
واختلاف لان معنى الارتفاع ان في ان وجود كل واحد منهما  
اذا حصل في العقل بوجه علة في الوجود ان يكون قد حصل وجوده  
وان وجود كل واحد منهما اذا حصل في العقل بوجه علة ان يحصل  
الارتفاع العقل وان وجود كل واحد منهما اذا حصل بوجه علة في العقل  
العقل ان يكون قد حصل الارتفاع الوجودا وحصل في العقل فان الارتفاع  
اذا كان مثل جهة المواضع متعلقة مشتركة فتقول ان الاول كان غير

منظر الوجود العلة فاذا اصاب حجب يصح ان يصير عنه المسمو غير  
نقش شرط باق وخصه وجود المسمو فاني وجود كل مسمو واجب وجود  
علة وجوده علة واجب عنه وجود المسمو واما معاني الزمان اوله  
او غير ذلك ولكن ليس معاني القياس الى حصول الوجود ذلك لان  
وجود ذلك لم يحصل من هذا فذلك لم يحصل وجوده ليس حصول  
وجود هذا وحده حصول وجود مسمو حصول وجود ذلك فذلك  
اقدم بالقياس الى حصول الوجود وعامل ان نقول ان اذا كان في  
منها اذا وجد بعد الذاة واما رفع الارتفاع الارتفاع ليس بعد علة  
والاخر حصوله ان ليس اولها بان يكون علة في الوجود دون  
الارتفاع فتقول في جوابه بعد ان تظن بينهما فيضمه منهم هذه القضية  
وذلك لان ليس اذا وجد كل واحد منهما فقد وجد الآخر بل افضل  
واختلاف لان معنى الارتفاع ان في ان وجود كل واحد منهما  
اذا حصل في العقل بوجه علة في الوجود ان يكون قد حصل وجوده  
وان وجود كل واحد منهما اذا حصل في العقل بوجه علة ان يحصل  
الارتفاع العقل وان وجود كل واحد منهما اذا حصل بوجه علة في العقل  
العقل ان يكون قد حصل الارتفاع الوجودا وحصل في العقل فان الارتفاع  
اذا كان مثل جهة المواضع متعلقة مشتركة فتقول ان الاول كان غير

منظر



مسلم فان اعدى هو الذي اذا حصل بحسب حصول الاخر بعد  
اكتانه وهو العلة واما المولى في حصوله في حصول العلة  
بل كونه العلة قد حصلت حتى حصل المولى والعلة في فلا يصح  
في جانب العلة فانه ليس اذا وجدت العلة وجب حصول المولى  
قد حصلت من ثمة العلة او غير العلة اذا وجدت العلة وكان  
قد حصلت مستبينة الوجود لان لا تحصلت ما مضى ولكن المتأخر  
فيصح ولا يصح من جانب المولى من وجهين وذلك لان العلة وان  
كانت حاصلة الذات فليس ذلك واجبا من حصول المولى والى  
الثاني ان الشيء الذي قد حصل يستحيل ان يوجب وجوده حصول  
يترتب حاصلا الا ان لا معنى لمفظة حصل من غير انما العلة التي  
الاخران فالاول منها صح فانه يجوز ان يقول ان اذا وجدت العلة في  
العقل وجب ان يحصل المولى الذي تلك علة بالذات في العقل انما  
اذا وجد المولى في العقل وجب ان يحصل انهم في العقل وجود العلة  
واما الثاني منها وهو العدم الرابع فيصدق منه قولك ان اذا المولى  
شئ العقل ان العلة قد حصلت لها وجود لا يترتب عن حصول المولى  
وربما كانت في العقل بعد المولى لاني اركان فقط ولا يترتب ان يصير  
العلم الاخر من بين التسعين الداخلين في الرابع لما قد عرفت

وذلك لان كان حصل  
فالمولى الوجودي حصول  
العلم

عند العقل

ذلك

وكذلك في جانب المولى فانه اذا عرفت العلة عرفت المولى  
رهن المولى لم يرض العلة بل عرفتها العلة يكون قد عرفت في ذاتها  
اولا حتى يمكن رفع المولى فالأخرى المولى مرفوعة في فرضنا ما لا بد  
من فرضها مع القوة وهو ان كان يمكن رفعه واذا كان يمكن رفعه  
فانما يمكن بان رفع العلة او لا يرفع العلة وانما تترتب سبب رفع المولى  
وانما تترتب رفع المولى ليس رفع ذلك وانما تترتب انما تترتب  
الحيث فارقناه فمفهوم في حل الشبهة انه ليست المولى التي  
الوجوب لاحدهما العلة حتى يكون ليس احدهما اولي العلة من الاخر  
لانها في الميتة سواء بل انما احققت لان احدهما فرضناه ان لم  
وجوده بالآخر بل مع الآخر والثاني فرضناه ان كان وجوده مع  
وجود الآخر فذلك هو الآخر فذلك يجب ان يتحقق هذه المسئلة وما  
يشكل بينها امر القوة والفعل وانما بينهما تقدم وانما استبانها  
فان معرفة ذلك من المباشرة في معرفة التقدم والتأخر على الترتيب  
والعقل فنه من عوارض الوجود الواحد والاشياء التي يمكن  
بمع حيث يعلم احوال الوجود المطلق في القوة والفعل  
والقدرة واللحز وارتب للمادة كل شئ ان لفظة القوة وما رافها  
قد عرفت اول شئ للمنى الوجود في اليونان الذي يكلمه بالاشياء

المعية

امر

فاعل

بالقوة

افعال شائعة من سبب الحركات ليست بالترتيب الوجودي الذي  
في كنهها ومبنيها وتسمى هذه الضعيف وكما انها زيادة وشدة من  
المعنى الذي هو القدرة وهو ان يكون الحيوان بحيث يصدر عن العقل  
اذا كانت ولا يصدر انما المبدأ التي من هذا غير ان العقل في العقل  
لا يفعل ولا يوجب الشئ بل هو ذلك لان يكون يرض عن شئ اول  
لا افعال في الحركات التي قد ان يفعل انهم منها وكان الافعال والى  
الذي يرض من مع ابيده عن تمام فلهذا كان محان الفعل انفعال  
محموسا قبل ان ينفذ وليس له قوة وان لم يفعل قبل ان له قوة وكان  
ان لا يفعل ليس على المعنى الذي سميته اوله قوة ثم جعلوه اسما  
المعنى حتى صاروا بحيث لا يفعل الا سبب المولى في انهم يفعل  
شئ ثم جعلوا الشئ الذي لا يفعل انتم اوه هذا الاسم فهو عام  
من حيث الحركات قوة ثم صيروا القدرة فسموها وهي الحال التي هي  
ذاتها بل ان يفعل ذلك لا يفعل بحسب الشئ وعدم الشئ  
زوال في العقل قوة ان هو سبب الفعل ثم ان الفاعل سبب  
اسم القوة فالملقوظ القوة هي كالان يكون في الشئ هو سبب  
تغيره في شئ آخر وان من في المولى حيث ذلك الآخر وان لم يكن  
مزاك اما حتى هو الحارة قوة لانها سبب التغير في شئ اخر

ل  
يراد

تقول

في فرضنا اخر

و

حركاتها وفعالها فيكون مبدأ التمييز في ذلك في شئ  
هذا قابل للتلازم والى ذلك بل من حيث هو آخر بل كان شئ ان شئ  
له قوة ان يفعل شئ له قوة ان يفعل وشئ ان يكون الا ان  
مستقرين في جزئين مثلا الحرك في نفسه والمتحرك في بدنه والى  
يصدره والمتحرك بما ربه فهو حيث يعقل العلاج غير لذات من  
حيث علاج ثم بعد ذلك لما وجد الشئ الذي له قوة له شئ  
المزود قدرته كما منت او شدة قوة ليس من شرط تلك القوة  
ان يكون بها فاعلا بالفعل بل من حيث القوة اسكان الفعل  
وامكان ان لا يفعل تقولا باسم القوة الى الامكان مشوا الشئ الذي  
وجوده في حد الامكان موجودا وسموا اسكان قبول الشئ واقفاله  
قوة انفعالية ثم سميها تمام هذه القوة فلا وان لم يكن فضلا  
بل انفعال مثل حرك او شكل او غير ذلك فانه لما كان هناك  
المبدأ الذي يسمي قوة وكان الاصل الاول في السبب بهذا الاسم  
انما هو على ما هو المحقق فعل هو هذا الذي يسمون بالاسماء  
قوة كقاس الفعل الى السبب قد ياقوة باسم الفعل ويعنون بالفعل  
حصول الوجود وان كان ذلك الامر انفعالا او مشيا ليس هو فعلا  
ولا انفعالا بل هو القوة الانفعالية وربما قالوا قوة الوجود

و



هذه ليست تها والمستهوسون لما وجدوا بعض الخطوط من شانه  
 ان يكون متعلقا بالمرح وبعدها من مكان الى ان يكون متعلقا بالمرح  
 حلو اشنع ذلك المرغوب في ذلك الخطا كما ان المرغوب فيه خصوصا  
 اذا تجمل بعضهم ان يحدث هذا المرغوب فيكون ذلك الصانع على  
 مثل نفسه واذا عرفنا القوة فقدرت القوى وعرفت ان الغير  
 القوى لها الصنعة واما العاقل واما السهل الافعال اما الصغرى  
 واما ان لا يكون المقدار الخطي صلحا المقدار على من وعرف ان  
 هذه الجملة امر القوة التي بمعنى القدرة فانها يظن انها لا يكون مجموع  
 الا ما من شأنه ان يفعل ومن شأنه ان لا يفعل فان كان ذلك شيئا  
 ان يفعل فخطه فلا يكون ان لا يفعله وهذا ليس بصا في العالم كما  
 هذا الشيء الذي يفعل فقط لفعل من غير ان يشاء ويريد فذلك  
 ليس القدرة ولا قوة بهذا المعنى وان كان يفعل بارادة الاله  
 والتم الارادة لا يتغير مادته وجودا وانما يتغير في القوة  
 والتمه انه لا يفعل بقدرة وذلك لان هذا القدرة التي يورثها  
 ان يكونه ما هو مجموعها وهذا لان هذا الصانع عنده ان يفعل  
 وان لا يفعل اذ لم يشاء وكذا بين شرطيات اي اذ لم يشاء  
 لم يشاء لم يفعل وانها اذا علمت في تقدير القدرة على ما هما شرطيات  
 واما ما

فقط

ن

من صدق الشرطي ان يكون هناك مستتبنا بوجه من الوجه ارضنا  
 حلي فان لم يس اذ صدق قولنا ان لم يشاء لم يفعل بل ان صدق  
 لم يشاء وقاما واذا اذ ان لم يشاء لم يفعل بل ان صدق ذلك  
 قولنا وان لم يشاء لم يفعل فان هذا يعنى ان يكون لا يشاء لما كان  
 يفعل كما ان اذا شاء لم يفعل الا ان شاء ان شاء فعل صح ان اذا لم  
 تفعل شي اي اذا فعل فعل من حيث هو فانه قد يفهم ان اذا لم يشاء  
 لم يفعل وان لم يفعل لم يشاء وليس في هذا ان لم يشاء ان لا يشاء  
 وقاما وهذا من تعريف المنطق وهذه القوى التي هي سباد  
 للحركات والافعال بعضها قوى يقارن النطق والتمتع وبعضها  
 قوى لا يقارن ذلك على التي يقارن النطق والتجمل تجلس النطق  
 والتجمل فانما يكون ان يفعل بقدرة واحدة الاسبان والالاسان  
 ويكون القدرة واحدة ان يتوهم امر الاله والالم وان يتوهم بالجملة  
 الشيء وهذه تلك هذه القوى نفسها او انها يكون قوة شاذة  
 الشيء او على صفة لكنها بالحقيقة لا يكون قوة تامة اي مبدأ تغير  
 من قوة تامة او بالتمام وبالفعل الا اذا اقترن بها الارادة مستتب  
 عن اعتقاد وهي تابع لتجمل شرطيات او عني او عن رأي عقل تابع  
 لقوة عقلية او تصور صور عقلية فيكون اذا اقترن بها تلك الارادة

شاه

في اخرم

ولم تكن ارادة عميلة بعد بل ارادة جازية وهي التي هي الاصل المتو  
 التجريك لا تصح ممارسته لا من مبدأ الفعل بل بالمرحوب اذ قد  
 بنا ان العلة لم يصرفه بالمرحوب حتى يجب منها الشيء او بعد على  
 وقيل هذه الحالة فانما يكون الارادة حينئذ لم يقع اطلع هفتة  
 القوى القارئة للمنطق بالضرورة لا يجب من حضور منضها وهو  
 بهنما بالمرحوب التي اذا فعلت فكله في فعلت بهان يكون فعل  
 وهي بعد قوة وبالجملة لا يلزم من ملاقاتها للقوة المستقلة ان يفعل  
 وذلك لانه لو كان يجب عنها وهذا ان يفعل لكان يجب من  
 ذلك ان يصدر عنها الفاعل المتصان دان والمستويات بهما  
 وهذا صح بل اذا ممارسته كافتنا فانها يفعل بالضرورة واما القوى  
 التي في فردوات النطق والتجمل فانها اذا اذ اقتت القوة  
 وحببها الفعل وان لم يس هناك ارادة واختياره منظر فان انظر  
 هناك فيكون متعلق فان كان يحتاج الى طبع فذلك الطبع هو  
 المبدأ لا ارادة من المبدأ والمبدأ مجموع ما كان قيل وما حصل  
 ويكون في نظر الارادة المستقلة لكن الارادة تفارق بل من شرط  
 يعلم والقوة الاضغالية التي يجب اذا اقتت الفاعل ان يكون  
 الاضغال في هذه الاشياء هي القوة الاضغالية التي فان القوة الاضغالية

شاه

الفعال

ن

قد يكون وقد يكون باقتضائه قد يكون قوته وقد يكون بعبءه فان  
 في التي قوة ان يصير رجلا في الصبي ايض قوة ان يصير رجلا في القوة  
 التي في التي يحتاج الى ان يلقاها ايض قوة في الحركة الى الرجوع  
 لا يحتاج الى الرجوع الى الفعل شيئا ما غير الرجل ثم بعد ذلك يحتاج  
 الرجوع الى الفعل رجلا وبالجملة فان القوة الاضغالية الحقيقية هي  
 هذه واما التي منها حقيقة ليس فيه بعد قوة الضغالية فانه يستعمل ان  
 يكون التي وهو من منض رجل لكنه لما كان في قوة ان يصير شيئا  
 من قبل غير التي ثم يشغل بعد ذلك التي شيئا اخر كان هو بالقوة ايض  
 ذلك الشيء بل المادة الاولى هي بالقوة كل شيء يحصل فيها  
 بعد ما عن بعض محتساج المعوق عنه الى زواله وبعض بالقوة  
 عن بعض اخر ولكنه يحتاج الى قوته ايض حتى يتم الاستعداد وهذه  
 القوة هي قوة بعبءه واما القوتية هي التي لا يحتاج الى القوتية  
 قوة فاعلية قبل القوة الفاعلية التي يشغل عنه فان القوة ليست  
 بالقوة متصا لا يحتاج ان يلقاها اولا قوة فاعلية غير القوة  
 الفاعلية لفتا حية وهي القوة الفاعلة والكسرة والناحية  
 ثم بعد ذلك بهنما ان يفعل من ملاقة القوة الفاعلية للفتا حية  
 متصا والقوى بهنما يحصل بالطبع وبهنا يحصل بالمادة وبعضها

يعونها



يحصل الصانع في بعض الأحيان بالافتقار والفرق بين الذي يحصل  
والذي يحصل بالعادة ان الذي يحصل بالعادة قد يكون الذي يقصد فيه  
استعمال المواد ذات وعلاجات فكلما كانت تلك  
التي هي صورة تلك الصانع قد وانه الذي بالعادة فهو يحصل من قبل  
ليس مقصودا فيها ذلك بل انما يصدر من قوة او غرضه ان يرى  
او يتبرهن من ان التقدير في هذه الصانع يتم فيها غاية هي العادة ولم يقصد  
ولا يكون العادة نفس ثلث صور تلك الاطراف في النفس والعالم  
يكون تلك الالات ومنها من حيثها فان لا سوا ان يتبادر الى الذهن  
وان لم يتبادر الى الذهن من الجبر التي قلنا وبها تبادرت في بعض  
ذلك انت اذا وقتك التفرغ ما يحصل العادة والفتاة الى  
جزء واحدة والعقود التي يكون بالطبع منها يكون في الاجسام الغير  
التي هي الية ومنها ما يكون في الاجسام الحيوانية وقد قال بعض الفيلسوف  
سوف يتبرهن من ان القوة يكون من الفعل ولا يتقدم وقد قال بعضهم  
بأنها قوة من الوردون للبدن فيكون كسر القابل لهذا القول كما قيل  
ان الفصل ليس أقوى على القيام اى لا يمكن في حيلته ان يتقدم بالم  
يقوم كقوت يفرق فان الكسب ليس في حيلته ان يتقدم من  
كقوت يتقدم وبها القول بالتحفة في قوى على ان يرى وعلى ان يتقدم

قائمة

في العلم الواحد مما لا يمكن ان يكون بالتحفة اعني بل باليسر وهو ذلك  
قوة على ان يوجد في بعض الوجودات التي لا يمكن ان يكون فيكون ان  
تكون وذلك ان وجب ان يكون والممكن ان يكون لا يخرج ان يكون  
ممكن ان يكون شيئا آخر وان لا يكون ونها هو الموضوع الذي لا يخرج  
من مشاغل ان يتحد صوته وان ان يكون كالتا اعتبارا بل لا يتبادر  
لولا ان لا يكون ان يكون ويكون ان لا يكون في نفسه فهذا لا يخرج ان يكون  
شيئا اخر وهو ان كان ما يقصد حتى يكون ان كان وحده في هو ان  
ممكن ان يكون قاربا جوارا او يكون ان لا يكون موجودا او غير ذلك  
الممكن ان يكون ان يكون شيئا في غيره فان كان وجوده اليه  
في ذلك الغير فممكن ان يكون ذلك الغير موجودا مع ان  
وجوده او موجودا معه وان كان اذا وجد كان في نفسه لا يخرج ولا  
من غيره يوجد من الوجود ولا على قدر مع ما يتقدم المواد على  
فيها او يتصل في امرها اليها فيكون امكان وجوده ان كان شيئا  
غير متعلق باو وكون مادة ولا يوجد دون غيره وذلك في الشيء  
ليس متعلقا فيكون امكان وجوده جوهرا لا في شيء موجود في  
ان لم يكن امكان وجوده فاصلا كان غير ممكن الوجود معناه واد  
حاصل موجود قائم بذاته كاقتران في هذا الموجود جوهرا وهو جوهرا في

قائمة

هذا من الصفات ان كان الجوهر ليس بصفات الذات بل هو من الصفات  
يكون لهذا القام بذاته وجودا في امكان وجوده الذي هو  
الصفات ولا يكون في نفس امكان وجوده فيكون ليس في  
موضوع وان قد صار في موضوع مع فاذن لا يجوز ان يكون  
المابقي قائما بنفسه في موضوع ولا من موضوع لوجود من الوجوده وجود  
العدم بل يمكن ان يكون له علاقة في موضوع حتى يكون له  
اذ كان الشيء الذي يوجد في نفسه كغيره في شيء اخر  
وجوده في غيره اما الاول فيكون من سبب في صورة وان الثاني فيكون  
الصفات التي تفرق بين الوجود فان امكان وجوده يكون تلقا  
بذلك الشيء لا على ان ذلك الشيء بالقوة يكون سبب في الوجود  
وان في القوة ان يوجد هو تلقا فيكون امكان الوجود في الموضوع  
الذي يفرق بين الوجود بل على ان يوجد معه او عند حاله فان الذي  
يحدث في الوجود انما امكان وجوده هو ان يكون في ذلك  
والقوة هي التي لا يمكن ان يكون وجوده بل هو با وسواء فيكون  
الذي يحدث في الوجود هو الصورة في القوة في الوجوده فيكون  
الوجود هو من الوجوده فيكون في الصورة بوجهه في الوجوده فيكون  
الوجود هو وجوده فيكون في الوجوده فيكون في الوجوده فيكون

تلك المادة

تلك المادة في النفس ان يكون وجوده في امكان وجوده  
عند وجود اجسام على ان يكون الوجود يصح ان يكون الوجود في  
استحقاق وجوده عند ما من الوجود لا يستحقا في وجودها  
كان فيها امكان هذا الوجود في امكان الوجود النفس وكل جسم  
فان اذا صدر عن فعل ليس بالعدم ولا بالعدم من جسم آخر فانه يفعل  
بقوة ما في الذي بالارادة والاختيار فلهذا لا يتبع في الارادة  
والاختيار ولان ذلك الفعل اما ان يصدر عن ذاته او يصدر عن  
سائر اجسام في او شيء سائر اجسام فان صدر عن ذاته وادارة  
شكلا اجسام الا في في الحجة وبما فعلها في صدر ذلك الفعل  
فان في ذاته على ان يكون على الحجة هو مبدأ الصدور هذا الفعل  
وهذا هو الذي يسمى قوة وان كان ذلك عن جسم آخر فيكون هذا  
الفعل عن هذا الجسم لغيره وعرض لا يقدر في جسم آخر فيكون  
وان كان عن شيء غاير فلا يخرج ان يكون احقاص هذا الجسم  
هذه القوة يقبل هذا التأثير من ذلك المفاوق هو ما جاز  
بقوة في الوجود في ذلك المفاوق فان كان باوجوده فيكون  
فيكون ليس له في الوجود وان كان في الوجود فيكون مبدأ صدور  
ذلك الفعل عن الوجود وان كان في الوجود من المفاوق وبما ان الوجود



المبدء الاول فيه واما ان كان القوة في ذلك المتفرق فاما ان يكون  
فليس تلك القوة بوجوب ذلك اختصاص ارادة فان كان  
القوة بوجوب ذلك فلا يخفى ان يكون ايجاب ذلك من ايجاب  
هذا الجسم بعينه لاحد الامور المذكورة وبيع الكلام من مابن واما  
ان يكون على سبيل ارادة فلا يخفى اما ان يكون تلك الارادة بعين  
هذا الجسم بجانبه فليس بها من سبب الاجسام او فراغا وكذا لا يخفى  
فان كان جوازا كيف اتفق لم يستعمل على النعام الابدى والاشرف  
فان الامور الالفاظية هي التي ليست كذلك الالفاظية ولا اكثر من  
الامور الطبيعية واما اكثر من تلك بانها تتبعض ان يكون  
تحقيقها من سبب الاجسام وتكون تلك الالفاظية مراد منها  
ذلك الفعل ثم لا يخفى اما ان يكون مراد ذلك لان تلك الالفاظية بوجوب  
ذلك الفعل او يكون منه في الاكثر ولا بوجوب ولا يكون منه في الاكثر  
فان كان يجعل بوجوب هو مراد ذلك وان كان في الاكثر الذي  
في الاكثر كما علمت في الطبيقات هو عينه الذي بوجوب لمن له  
عائق لان اختصاصه بان يكون للامر ان يكون سبب من طبيعته  
على جهة يكون منه فان لم يكن فيكون عائق فيكون الاخرى التي  
في نفسه وجبا ان لم يكن عائقا فيكون الموجب هو الذي لم يرد

بلا

بل عائق وان كانت تلك الالفاظية لا توجهه ولا يكون منه في الاكثر  
فكذلك عنه وعن غيره واحد فاختصاصه به جواز وقيل ان السبب  
وتلك ان قيل ان كونها من صاحب تلك الالفاظية اولي منها لان  
منها او في انهما من موجب له او غير لوجوبه والمستر على الالفاظية  
والبايعين فاذا لم يكن على الاخرى بالذات غير طيبس بالعرض لان الذات  
حويا بالعرض هو على حد التوهم المذكورين فبقي ان تلك الالفاظية بعينها  
موجبه والالفاظية الموجبة بسبب قبح وهذه القوة منها مصدر الالفاظية  
الجهازية وان كان يجوز من مبدأ العبد ولو لم يكن ان كل عادة  
مبدأ وما فنقول بالجملة ان كل عادة بعد ما لم يكن فلا تتعدا  
لان كل ما يمكن محتسب ان يكون قبل كونه ممكن الوجود في نفسه فانه  
ان كان متعرجا في نفسه لم يكن البتة وليس المكان وجوده هو  
ان الالفاظية قادر عليه بل الفاعل لا يقدر عليه اذا لم يكن مطوقا في نفسه  
الامرى بالافعال ان الحج لا قدره ولكن القدرة هي على ما يمكن ان يكون  
كان اسكان كون الشيء هو منسب القدرة عليه كان هذا القول كما  
نقول ان القدرة انما يكون على القدرة وكان القول والموجب  
في نفسه القدرة وما كان في نفسه من هذا الشيء مقدور عليه وغير مقدور عليه  
في نفس الشيء انظر في ما في قدرة القادر عليه في قدرة ام لا فان

هذا القول هو الذي لا يرد عليه من غير  
الامر على ما في نفسه من غير  
الامر على ما في نفسه من غير  
الامر على ما في نفسه من غير

هذا القول هو الذي لا يرد عليه من غير  
الامر على ما في نفسه من غير  
الامر على ما في نفسه من غير  
الامر على ما في نفسه من غير

اشكل علينا ان المقدور عليه وغير مقدور عليه لم يكن ان تعرف ذلك الشيء  
لانه ان عرفنا ذلك من جهة ان الشيء او يمكن وكان الغيب المحسوس  
غير مقدور عليه والعنف الممكن ان المقدور عليه كما عرفنا الجوهل الجوهل  
واضح ان معنى كون الشيء ممكنا في نفسه غير معنى كونه مقدور عليه ان كان  
بالموضوع واحدا وكونه مقدورا عليه لازم كونه ممكنا في نفسه هو  
ذاته وكونه مقدورا عليه يستلزمه ان لا يوجد في ذاته في نفسه  
فانقول ان كل حادث فانه قبل حدوثه اما ان يكون في نفسه ممكنا  
ان يوجد او محال ان يوجد والحال ان يوجد لا يوجد والممكن ان يوجد قبل  
سببه امكان وجوده او انه ممكن الوجود فلا يخفى ان كان وجوده  
من ان يكون معنى معدوما او معنى موجودا ويصح ان يكون معنى معدوما  
والالفاظية بعينها امكان وجوده فتوازن معنى موجود وكل معنى موجود  
فاما في موضوع او قائم لا في موضوع وكل ما قائم لا في موضوع  
فلا وجود فاحتمال ان يكون برضا فاما امكان الوجود اما هو  
ما هو بالافتقار الى ما هو امكان وجوده فليس امكان الوجود  
لا في موضوع هذا في موضوع وعارض الموضوع ونحن نسبب  
الوجود قوة الوجود وبسببها عامل قوة الوجود الذي فيه قوة وجود  
الشيء موضوعا وسببها في قوة الوجود وبسببها عامل قوة الوجود الذي فيه قوة وجود

وكونه مستورا  
في نفسه

كل حادث فانه مقدور المادة فنقول ان هذه الفصول التي اردنا  
توهم ان القوة على الاطلاق قبل الفعل ومقدور عليه لا في الزمان  
وحده وهذا شيء قد قال به جماعة من القدماء فنعنيهم جعل الوجود حرا  
قبل الصورة وان الفاعل البهيم الصورة بعد ذلك لا باعتبار  
نفسه واما الدعاء على البهيم كالتصديق في عينها لا بعينها ولا  
درجتها الخوض في مثلها فقال ان شيئا كالنفس وقع له فليست ان  
بتدبر الوجود تصوريا فلم يحسن التدبر ولا يحسن التصور فكذا  
الامرى ورجس لغويها ومنهم من قال ان هذه الاشياء كانت في  
الازل تحرك بطبيعتها كانت في شئ من فاعان الباري سبحانه  
ونظمتها ومنهم من قال ان القديم هو العلة والهاوية او شئ لا يتغير  
لم يزل مكان تحركه او الخليل الذي يقول به الحكماء عرض وذلك  
لانهم قالوا ان القوة يكون قبل الفعل كما في البرزخ والمشي ويصح  
ما يصح فيما يرى ان تناه هذا ويحظر فيه فنقول بالامر في الاشياء  
الجزائية الكائنة الفاسدة هو على ما قالوا ان القوة فيها قبل الفعل  
قبلية في الزمان اما الامور الكائنة او المزمدة التي لا تتغيره وان كانت  
جزئية فانه لا يتقدمها التي لا تتغيره القوة متاخره عنها هذه  
من كل وجه وذلك لان القوة في اوليتها تقدمت فانه لا يمكن ان تقدم

بلا



بوجه يحتاج ان يكون الفعل فان لم يكن صار بالفعل فلا يكون متعل  
 لعقول شي فان ما ليس مطلقا فليس يمكن ان يقبل شي ثم يتكلم  
 الشيء بالفعل يحتاج الى ان يكون بالقوة شيئا كالادب است فانها  
 دائما بالفعل فمن جهة حقيقة ما بالفعل قبل حقيقة القوة بالذات  
 ومن وجه آخر ايتم ان القوة يحتاج ان يخرج الى الفعل ليس يكون  
 بالفعل وقت كون الشيء بالقوة ليس انما يحدث ذلك الشيء  
 مع الفعل فان ذلك يحتاج اليه الى مخرج آخر وينتهي الى شيء موجود  
 بالفعل لم يحدث في كثر الامر فانما يخرج القوة الى الفعل شي مما  
 لذلك الفعل موجود قبل الفعل بالفعل كما في رسيخ والباركسيه  
 وايضا فكذا ما يوجد بالقوة من حيث هو عامل القوة من  
 الشيء الذي هو بالفعل حتى يكون الفعل بالزمان قبل القوة لا مع  
 القوة فان الشيء كان من الابدان والذرع والنبوة حتى كان  
 عن ذلك السنن وعن هذا ثمرة فليس ان يفرض الفعل في  
 هذه الاشياء قبل القوة اول من ان يفرض القوة قبل الفعل وايضا  
 فان العقل في الصور والتمثيل قبل القوة الا انما للفعل وانما العقل  
 فانك لا تحتاج في تقديره وتصويره انه للقوة فانك كذا المربع  
 وتوقف من غير ان يتخلل باك قوة بوجه ولا يمكن ان تتخذ القوة

لكل تلك  
 كذا القوة

الشيء

الترتيب ان تذكر المربع افذا او عقلا وتقبله جزه واحده وايضا فان  
 الفعل قبل القوة الكمال والفايد فان القوة نقصان والفعل كمال  
 والكمال الجزئي كشيئا ما هو مع الكون بالفعل وحسب الشرف  
 ما بالقوة بوجه ما فان الشيء اذا كان شرا فانما ان يكون لذات شرا  
 ومن كل وجه وهذا صح فان كان موجودا من حيث هو موجود  
 ليس شرا وانما يكون شرا من حيث فيه عدم كمال مثل الجبل لانه  
 يوجد في غير ذلك مثل العظم للظلمة لانها موجودة لانه ينقص من  
 الذي فيه العظم طبقه الجزر ومن الذي عليه العظم السلاطة او الغنى  
 في ذلك فيكون من حيث هو موجودا بغيره من الشيء من القوة ولو انه  
 لم يكن معه ولا منه ما بالقوة لكانت الكالات التي يجب كاشيا  
 حاضرة فما كان شرا بوجه من الوجوه حين ان الذي بالفعل هو الجزر  
 من حيث هو كوال الذي بالقوة هو الشرا ومنه واعلم ان القوة  
 على الشرا من الفعل والكون بالفعل جزا من القوة على الجزر  
 ولا يكون الشرا شررا بالقوة الشمس بل ملك الشرا من حيث الى كمالها  
 فيه فتقول قد علمت حال القوم مطلقا واما القوة الجزئية فيتم  
 العقل الذي هي قوة عليه وقد نفقه هذا فعل مثل فعلها حتى يكون القوة  
 منه وقد لا يحسب لكن يكون مهاشي آخر يخرج القوة الى الفعل واللام

لما بل اوم

الشرا

فعل لانه يوجد اذا القوة وحده لا يمكن في ان يكون فعل بل يحتاج الى  
 مخرج القوة الى الفعل فقد علمت ان الفعل بالحقيقة اقدم من القوة  
 وانه هو المقدم بالشرط والتام في التام والناقص  
 وهو فوق التام وفي الكل وفي الجميع انما اول ما عرف في الاشياء  
 ونات العدد اذا كان جميعا ممتقيا ان يكون حاصلا للشيء فيحصل  
 فليس في شيء من ذلك غير موجود ثم نقل ذلك الى الاشياء ذوات الكرم  
 المتصل فقبل تام في القادة اذ كانت تلك اليف عند الجمهور مدهة  
 لانها انما تعرف عند الجمهور من حيث يقدر واذا قدرت لم يكن  
 ان تصدق على ذلك الى اليقينيات والقوى ففكوا كذا تام  
 وقام الباطن والحقين تام الجزر كان يجب جميعا يجب لكن  
 الجزر فصل ولم يكن شيء من الخارج ثم اذا كان من جنس الشيء شيئا  
 وكان لا يحتاج اليه في مزرعة او منفعة او نحو ذلك راوه زائدا و  
 راوا الشيء ما وادعته ان كان ذلك الذي قد وجده يتبع اليه  
 الشيء في فنه فصل وحصل مدهة في جبهه ليس يحتاج اليه  
 اصل ذات الشيء الا انه وان كان ليس يحتاج اليه في ذلك الشيء  
 فهو نفع في بابه قبل لحظه ذلك ان فرق التام دورا ما غابت فهذا  
 هو ان م التام فكذا اسم النهاية وهو لا للعدد ثم غلبه على

ان يكون

وكان

وكان الجمهور لا يقولون لذات العدد تام انهم اذا كان اقل من ذلك  
 كانهم لا يقولون لذات العدد انتم انما انظر الى كل وقوع وكان الشرا انما  
 تامه لانها لها مبدأ وواسطه ونهاية وانما كان كون الشيء لمبدأ واسطه  
 ونهاية بحيلة ما لان اصل التام كان في العدد لا يمكن هذا في طبقة عدد  
 من الاعداد من حيث هو عددان يكون تاما على الاطلاق فان كان عدد  
 شرا من حيث هو وانما ليس موجودا في بل اما ان يكون تاما في العشيية  
 والتعبية وان من حيث هو عدد فليس يجوز ان يكون تاما من حيث هو  
 عدد واما من حيث له مبدأ وواسطه ونهاية من حيث هو عدد  
 لمبدأ ونهاية من حيث هو ناقص من حيث هو ليس فيها منها شيء من حيث هو  
 يكون منها وهو الواسطه ونهاية من حيث هو ليس فيها منها شيء من حيث هو  
 وليس من حيث هو واسطه ونهاية من حيث هو ليس فيها منها شيء من حيث هو  
 لان لا يكون سدا في الاعداد وليس احد بها واسطه لغير الاعداد  
 ولا نهايتها ليس احد بها واسطه لغير الاعداد وان الواسطه فنجد يجوز  
 ان يكون الاعداد انما يجوز كون جملتها في انما يكون واسطه كشيء واحد لم يكون  
 لتكثيره ونهت عليه فان حصول المبدأية والنهاية والتوسطية هو انما  
 يمكن ان يقع في ترتيب مثل ولا يكون ذلك الاعداد ولا يكون كمثل  
 الذي في الواسطه واذما شرا الى هذا المبلغ فليس من عادات ان

٢٢٥



وليت

تخلف في مثل هذه الاشياء التي هي على حثنا انها غيرت وليس على  
القبسب العلوية بل نقول ان الحكم ايضاً قد نطقوا انهم الى تجزئة  
فما لو امن وجه ان التام هو الذي ليس شيء من شأنه ان يكون  
بالسبب بل كل ما هو كذا فهو حاصل له وقتها لو امن وجه آخر ان  
هذه الصفة غير شرط ان وجوده بنفسه على كل ما يكون له هو حاصل له  
وليس من شرطه الا انه وليس سبب الوجود من حيث الوجود شيء  
ذلك الشيء سببه اولية الوجود لا سبب غيره ووفق التام ما الوجود  
الذي ينبغي له وفضل غيره الوجود لسبب الاشياء كما انه وكونه الذي  
ينبغي له ولا الوجود الا بالامر الذي ليس ينبغي له ولكن يفضل عنه الاشياء  
وذلك من ذاته تجلوا في مرتبة المبدأ الاله الذي هو فوق التام  
ومن وجوده في ذاته لا بسبب غيره بل يفيض الوجود فاضلا من وجوده  
على الاشياء وجعل مرتبة التام لفضل من العقول الفارقة التي هو في  
اول وجوده بالفضل لا كما لظننا بالقوة ولا يفيض وجوده الا في ان كان  
آخر له وجوده فذلك ايضا من الوجود الفاضل من الاول وجعلوا ذلك  
التام مستبين المكتفي وانما هو المكتفي هو الذي اعطى ما يحسب كمال  
نفسه بذاته وانما هو المطلق هو الذي لا يحتاج الى آخر الكمال بعد  
الكمال مثل المكتفي الغيب الطيفية التي لكل اعنى السموات فانها تبتدئ

كول  
وكسبيل الرب  
لا سببه

كلها

بمده  
انها

تفضل

تفضل ان فعل التي لها وجود الحالات التي يجب ان يكون لها  
لغيره لا يجمع كلها دفعة واحدة ونسب اليه واما الايمان من كالاتها  
التي في حيزها ومصدرها لا يتعارق ما بالقوة وان كان فيه مصدر يخرج  
قوة الى الفعل كما يحصل هذا بعد ما ان نفس منوشل هذه الاشياء التي  
الكون والغب ولفظ التام ولفظ الكل واللفظ الجميع فكل واحد ان يكون  
متقاربه الدلالة لكن التام ليس من شرطه ان يحيط بما بالقوة او بالفضل  
وذلك الكل يجب ان يكون الحرة بالقوة او بالفضل بل الوعدة في  
كثير من الاشياء هي الوجود الذي ينبغي له واما التام في الاشياء ذواتها  
والله عا وفسببه ان يكون هو عينه الكل في الموضوع فاشياء من حيث  
لمس شيء خارجا عنه وهو كل ان بحيث لا يحصل له ما يحصل بالاشياء  
الاحرة المرجوة المحصورة فيه كل وبالقاس الى ما لم يخرجها عنه  
تأخر ثم قد اختلف في استعمال لفظي الكل والجميع على اعتبارهما  
يعلمون ان الكل يقرب التمثل والفضل والجميع لا يقرب التفضل وتارة  
يقولون ان الجميع يقال عامر لما ليس لوضعا اختلاف الكل والجميع  
ويقول كل ويتبع منها لا يكون له الا قالان جميعا واستعمل ان هذه الاشياء  
يجب ان يستعمل على ما يقع عليه الاصطلاح والافرن من وجه ان كل  
يمكان فيه الفضل حتى يكون له جزء فان الكل يقال القياس الى الجز

بكثره

وهو يجمع اليه يجب ان يكون ذلك فان الجميع من الجميع والجميع انما يكون  
بالفضل او بدسات بالفضل لكن قد استعمل قد اطلق على ما كان  
واحد بالقوة فكان الكل الاصل بجزءه والجميع ما زاد الواحد كان  
الكل بغيره ان يكون له ما به وان لم يفتت الوجوده وكان الجميع  
بغيره ان يكون فيه اعادة وان لم يفتت الوجوده وكان هذا القول  
كل من الفضل فان الاصطلاح اجراما بعد ذلك تجرى واحدا وهي  
ايضا يقال الكل والجميع فذوات الية اذ كان لها ان كل جزء كان  
كلها والسموات كما ان لها ان اشبهه وتصنف كالجملة كلها والقوة  
كلها وبق المركب من حيث يختلف كالمجموع كل اذ هو من افضل ومن  
والمجزئة فانه تارة في الملايد تارة لا يكون شيئا من الشيء له جزء  
وان كان لا يحدده ويخصص به اقسام البعض من الجزء بغيره  
الشيء لا في كل في الوجود مثل النفس والبدن الحيوان والصوره  
وبالجملة ما يتركب من الالوان لفظ الية المقادير **الفضل**  
في الامور العائنه وكيف وجوبها بالجملة ان الحكم الاتي فكل الجزئية  
منها سبب في غضبها ومن الاعراض المعتبرة بالوجود فتقول ان  
الكل قد قال من وجهه في معنى من جهة انه متعلق بالفضل على كثير  
مثل الين ويقال كل المعنى اذا كان جازيا ان كل على كثير وان لم يستطع

مكان

والهيو

ان

انهم مجردون بالفضل مثل معنى البيت المسبح فانه من حيث طيفه  
ان يقبل على كثيرين ولكن ليس يجب ان يكون اولئك الذين لا يجمعون  
بل ولا الواحد من بين كل المعنى الذي لا يفسر من صورته ان يقبل على كثيرين  
يخرج من ان سبب وجعل دليل مثل الشئ والارض فانها من  
حيث يعقل شئ وارضا لا يمتنع الذهن عن ان يجز ان معناه بوجه  
كثير الا ان بانه دليل او يمتنع بانه ان هذا المجتمع ويكون ذلك مستقفا  
بسبب من خارج لا نفس الصورة وقد يمكن ان يجمع هذا كله في ان هذا  
الكل هو الذي لا يمتنع بغير صورته عن ان يقبل على كثيرين ويجب ان لا  
الكل يستعمل في المطلق وما يشبهه وهذا ما اجتزى المفرد هو الذي  
بغير صورته ومع ان يقبل معناه على كثير كذا است زيد هذا الشئ بالانه  
ببعض ان يتصوره الاله ووجهه فكل من حيث كل شيء ومن حيث هو  
شيء محيطة الكلمة شئ فكل من حيث هو كل ما يدل عليه هذه الاله  
فاذا كان ذلك الشئ اذ فربما ذلك معنى آخر غير معنى الكلمة وهو كقولنا  
فان هذا التفسير ليس هذا الكلمة ولا الكلمة داخل في هذا التفسير فان القول  
لها لا يتقرب الى الكلمة لكن تفرص له الكلمة فانه في نفسه ليس شيئا من اشياء  
الاله الا التفسيرية فانه في نفسه واحد ولا يكون له وجود في الاله وان  
في النفس ولا في شيء من ذلك بالقوة وبالفعل على ان يكون ذلك واضحا



في الفريسيه بل من حيث هو زينة فريسيه فقط بل الواحدة من تلك  
الى الفريسيه فكل من الفريسيه مع تلك الصفة واحدة وكل للفريسيه  
مع تلك الصفة صفات اخرى كثيرة وانما عليها فالفريسيه بشرط ان  
يطابق غيرها استبا كثيرا يكون عازر ولا ينافي ما خذوه بحواس اعراض  
من رايها يكون خاصة بالفريسيه في نفسها فريسيه فقط فان قيل  
عن الفريسيه بطرق الفريسيه مثلا بل الفريسيه ايضا وليس يمكن  
الجواب الا السبب الذي كان ليس على ان السبب بعد من حيث  
على ان قيل من حيث هو ليس بجان في ان الفريسيه من حيث  
هي فريسيه ليست بالعت بل ليست من حيث هي فريسيه  
ولا شيء من الاشياء فان كان فريسيه من مخرجين لا يخرج منها  
شيء لم يخرج ان يحب عنها البتة وهذا يفرق في حكم للموجب والسبب  
والموجب بين اثنين في قوة التقيض وذلك ان الموجب منها  
الذي هو لانه السالب معناه انه اذا لم يكن الشيء موصوفاً بـ  
الموجب الآخر كان موصوفاً بهذا الموجب وليس اذا كان موصوفاً  
به كان موصوفاً به ليس اذا كان الا بسان واحد او اثنين كان  
هويته الا بسانه هي هويته الروعة او الباطن او كان هويته الا بسان  
هويته الواحد او اثنين فاذا جعلنا الموضوع في السبب هويته الا بسانه

من

من حيث السانية كشي واحد وسبيل عن طريق التقيض فيقال او احد هو  
او كثير لم يلزم ان يجاب لانها من حيث هويته الا بسانه شيء غير  
كل واحد منهما ولا يوجد في حد ذلك الشيء الا الا بسانه فقط واذا  
بل يوصف بان واحد وكثير على انه وصفت تلحقه فلا حجة ان يوصف  
بذلك ولكن لا يكون هو ذلك الموصوف من حيث هو ا بسانه  
فلا يكون من حيث هو ا بسانه هو كثير بل لا يكون كان ذلك شيء يتلحق  
من خارج فاذا كان نظرا اليه من حيث هو ا بسانه فقط فلا يجب  
ان يشوبه نظرا الى شيء من خارج يجعل النظر نظرا في نظرا اليه وهو نظرا  
الى الواحدة ومن حيث النظر الواحد الا ان يكون الا بسانه فقط  
فلهذا ان قال قائل ان الا بسانه التي في زيد من حيث هي السانية  
بل هي غير التي في عمرو فيلزم ان يقول لا وليس يلزم ان يسميه  
بذا ان يقول فاذن هذه وتلك واحدة بالعدد لان هذا كان سانيا  
مطلقا ومعناها بهذا السبب ان تلك الا بسانه من حيث هي السانية  
ا بسانه فقط وكونها غير التي في عمرو شيء من خارج فان لم يكن  
ذلك خارجا عن الا بسانه لزم ان يكون الا بسانه من حيث هي  
السانية مثلها وليس بالعت وقد اطلق ذلك وانما اختلفنا  
ا بسانه من حيث هي السانية فقط على انه اذا قيل الا بسانه التي في

من حيث هي السانية يكون قد جعلها استمارا من حيث هي السانية قولا  
عنها انها في زيد وانما التي في زيد والا بسانه قد اخذ الا بسانه على  
انها في زيد فاما جردا وحلت على الا بسانه الباطن والى السانية فخرج  
ان كان مرجع الكتابة في انها الى الا بسانه التي في زيد فيكون مخرج من  
القول فانه لا يخرج ان يكون السانية في زيد وهي باعتبار انها بسانه  
فقط وان رجعت الى الا بسانه فذكر زيد لعل الا بسانه ان السانية  
عن طام من خارج ان كانت في زيد وقد استقفا عنها انها في زيد  
هي كذا وبهذا الهم بانه غير الا بسانه وان سانه سائل فقال نسيم  
مخبرون فقولون انها ليست كذا وكونها ليست كذا وكذا فقولنا انها  
بما هي ا بسانه فقولنا انها لا تجيب انها من حيث هي السانية ليست كذا  
بل تجيب انها من حيث هي السانية ليست كذا بل تجيب انها ليست  
حيث هي ا بسانه كذا وقد علم الفرق بينها في المنطق وهي انها شيء آخر  
وهو ان الموضوع في مثل هذه السبب كل ما يرجع الى الاعمال او التعلق  
كثير ولا يكون عنها جراب القسم الا ان يجعل تلك الا بسانه كانهما  
من رايها لا كونهما فيكون قولنا من حيث هي السانية جراب  
الموضوع لانه لا يطلع ان بين الا بسانه التي هي من حيث هي السانية  
او قد عادت مهذبان قيل تلك الا بسانه التي هي من حيث هي السانية

وكلام

لا يصح

يمكن

يكون قد وقع اليها الاستارة فزادت على الا بسانه ثم ان السانية  
ذلك فيكون الطرفان من السبب اسلوبين عنهما ولم يجب ان  
واحد او كثيرا وهو غير الاعلى معنى انه لا بد ان يكون هو هو  
او يفرغ في قول لا بد لها من ان يصير غيرا للاعراض التي هيها اذلا  
يوجد البتة الاعراض وح لا يكون مأخوذة من حيث هي السانية  
فقط فالذات السانية غير هي غير ا بسانه بالاعراض فيكون  
طرفة الاعراض تاثير في شخص زيد فانه مجموع الا بسانه او الا بسانه و  
اعراض لذات كانهما اجزائهم وتأثير في الا بسانه او الا بسانه بانها  
مستوية اليه وهو من اكرهين وكجج هذا ويجر عنه بعبارة اخرى  
كالذات سلف من قولنا فنقول ان ههنا سبب محسوس هو الحيوان  
او الا بسانه مع مائة وعوارض وهذا هو الانسان والطبيع وههنا  
شيء هو الحيوان او الا بسانه من منظور الى ذاته بما هو موصوف مأخوذة منه  
ما خالطه وغيره شرط فيه شرط عام او خاص او واحد او كثيرا لا  
بالفعل ولا باعتبار القوة ايضا من حيث هو بالقوة اذا الحيوان بما  
هو حيوان ولا بسانه بما هو انسان اي باعتبار رده ومعناه غير  
لمقتضى الى امور اخرى يعارضها لاجزاء الا بسانه او الا بسانه  
العام والحيوان الشخصي والحيوان من اعتبار رانه بالقوة عام او خاص



والحيوان باعتبار انه موجود في الالعيان او معقول مع النفس موجود  
وشي ليس حيوانا منظورا اليه وحده ومعلوم ان اذا كان حيوانا  
كان فيها الحيوان كما يلزم منها وكذلك في جانب الانسان ويكون  
باعتبار الحيوان بذاته حائزا وان كان مع غيره لان ذاته مع  
غيره ذات فذاته له بذاته وكذا مع غيره امر اخر له ولا يلزم  
الحيوانية والاسباب بهذا الوجه مستدرة في الوجود على الحيوان الذي  
هو نفس حيوان او كلي وهو في او على تقدم البسيط على المركب  
على الكل وهذا الوجود لا هو جنس ولا نوع ولا شخص ولا احد ولا  
كثير بل هذا الوجود موجود فقط واسبان فقط كغيره لا يمكن  
يكون واحدا وكثيرا اذ لا يخفى عنها شي موجود على ان ذلك لا يلزم  
خارج وهذا الحيوان بهذا الشرط وان كان موجودا في كل شخص  
هو بهذا الشرط حيوانا وان كان يلزم ان يصير حيوانا لا يشي  
حقيقته به وبغيره بهذا الاعتبار حيوانا وليس فيكون الحيوان  
الموجود في الشخص حيوانا ما ان يكون الحيوان بما هو حيوان لا باعتبار  
انه حيوان بل بالوجود فيه لانه اذا كان الشخص حيوانا ما فيكون  
موجودا في الحيوان الذي هو جزء من حيوان ما موجودا كالبشر فانه  
وان كان غير مفرق للمادة فهو باعتبار وجوده في المادة على انها

سني

شي او مستبسر بذاته وذو حقيقة بذاته وان كان عرضا لك الحيوان  
فما كان في الوجود امرا فقولنا ان الوجود ان الحيوان بما هو حيوان  
غير موجود في الشخص لان الموجود في الشخص هو حيوان لا غير  
بما هو حيوان ثم الحيوان بما هو حيوان موجود هو اذن متعارف  
ولو كان الحيوان بما هو حيوان موجودا لهذا الشخص لم يخف ان كان  
خاصا له او غير خاص واذا كان خاصا لم يكن الحيوان بما هو حيوان  
هو الموجود فيه او هو بل يتصور ان ما وان كان غير خاص كان شي  
يعينه بالعدد موجودا في الكثرة وهذا الشك وان كان ركبا  
سيفا فقد اردناه بسبب انه قد وقع من الشبهة في وقتنا في البعض  
من جنس في العقل فتقول ان هذا الشك وقع فيه العاطل من وجود  
عدة احد الطلق بان الموجود من الحيوان اذا كان حيوانا فان  
الطبيعة الحيوانية مبرزة بذاتها لا يشترط ان يكون موجودة فيه و  
بان غلط هذا الطعن قد تقدم والاشارة بان الحيوان بما هو  
حيوان يجب ان يكون خاصا له او غير خاص بمعنى العدول وليس  
كذلك بل الحيوان اذا نظر اليه بما هو حيوان ومن جهة حيوانية لم يكن  
ولا غير خاص الذي هو العالم بل كلاهما سلبان بمعنى انه من جهة  
حيوانية حيوان فقط ومعنى الحيوان في انه حيوان غير معنى الخاص

مورد  
يستحق  
التصديق

اصحابه وبسبب انهم في حقيقته واذا كان كذلك لم يكن الحيوان ما هو  
حيوانا خاصا ولا عاما في حيوانية بل هو حيوان لا غير من الامور  
والاحوال كغيره بل ان يكون خاصا واما فقولنا ان ما ان يكون  
خاصا او يكون عاما ان معنى بقوله لا يخفى عنها في حيوانية هو حال  
عنها في حيوانية وان معنى انه لا يخفى عنها في الوجود اذ لا يخفى عن  
احدها هو صادق فان الحيوان يلزم من ان يكون خاصا او  
عاما وانها عرض لم يخل عنه الحيوانية التي هي باعتبار بسبب  
ولا عام بل يصير خاصا او عاما بعد ما ما يعرض لها من الاحوال و  
بذات شي يجب ان يعبره وموازنة ان بين الحيوان بما هو حيوان  
لا يجب ان يخله خصوص او عموم وليس يجب ان بين الحيوان  
بما هو حيوان يوجب ان لا يخل عليه خصوص او عموم وذلك انه  
لو كانت الحيوانية يوجب ان لا يخل عليها خصوص او عموم لم يكن  
حيوانا خاصا وحيوان عام وهذا المعنى يجب ان يكون فرقا  
بين ان يقال ان الحيوان بما هو حيوان مجردا بشرط شي او غير  
ان يقال الحيوان مجردا بشرط شي او ولو كان كور ان يكون الحيوان  
بما هو حيوان مجردا بشرط ان لا يكون شي او وجودا في الالعيان  
لكان مجردا ان يكون لاشك الا فلا طوته وجوده في الالعيان بل الحيوان

بما هو حيوان

سني

بشرط لا شيء وجوده في النفس فقط واما الحيوان مجردا لا بشرط شي او  
فلا وجود في الالعيان فانه في نفسه وفي حقيقته لا بشرط شي او فورا كان  
مع الفتن شرط بقائه من خارج فان الحيوان مجرد الحيوانية موجود في  
الالعيان وليس يوجب ذلك عيانا يكون مفارقا بل هو الذي  
في نفسه خال عن الشرط الا انه موجود في الالعيان وقد اختلفت  
من خارج شرائط واحوال فهو في حد ذاته التي بها هو واحد  
المجرد حيوان مجردا بشرط شي او فورا وان كانت تلك الواحدة  
زائرة على حيوانية ولكنها غير الفوايق الا فورا ولو كان بينها حيوان  
مفارقا كالظنون لم يكن هذا الحيوان الذي يظلمه ومكلم عليه لا يطلب  
حيوانا مقولا على كسبه بل بان يكون كل واحد من الكثرين هو هو  
واما للباين الذي ليس محمولا على هؤلاء اذ ليس شي منها هو هو  
فلا حاجة بنا الى بيان سببها فبما هو حيوان ما يوجد العوارض التي  
الطبيعية وانما هذه بذاتها الطبيعية التي بان وجودها اقدم من الوجود  
الطبيعي تقدم البسيط على المركب وهو الذي نفس وجوده في الوجود  
الاولى ليس يجب وجوده بما هو حيوان غايبا عنه فانه لا يكون مع  
مادة وهو عرض وهذا الشخص وان كان غايبا عنه فهو بسبب الطبيعة  
الجزئية فكما ان الحيوان في الوجود انما فرق واحدة كلف له في العقل

سني



فان في العقل صورة الحيوان المجرى على النحو الذي ذكرناه من الترتيب  
الواجب في صورة عقلية وفي العقل اتم صورة الحيوان من جهة  
ما يطابق في العقل مجرد واحد فبذلك يكون الصورة الواحدة  
مما قد يتخذ العقل الى كثرة وهو بهذا الاعتبار كلي ومعنى واحد  
في العقل لا يختلف بسببه الى اى واحد اخذته من الحيوانات  
اى واحد منها احضرت صورته في الخيال ثم اتبع العقل مجرد  
مستفاد عن العوارض من في العقل هذه الصورة اجتمعت وكانت  
هذه الصورة هي اكمل عن تكرير الحيوان عن اى خيال شئى اخر  
عن موجود من خارج او جارى مجرى الموجود من خارج وان لم يوجد  
هو ليس من خارج بل اخره الخيال وهذه الصورة وان كانت  
بالقياس الى الاشخاص كقوله هو بالقياس الى الشئ الجزئية التي  
انطبقت فيها شخصته وهي واحدة من الصور التي في العقل ولان  
الانفصال الشخصية كثيرة بالعدد فمجرد ان ان يكون هذه الصورة  
الكثيرة بالعدد من الجهة التي بها شخصته ويكون لها معتق  
كلها هو بالقياس اليها مثلاً بالقياس الى الخارج وتبين في النفس  
عن هذه الصورة التي هي كقوله بالقياس الى خارج بان يكون  
معتقاً عليها وعلى غيرها وسبقه الكلام في هذا عن قريب بعبارة

قال  
وحصل

في

اخرى فالامور العائدة من جهة موجودة من خارج ومن جهة ليست  
شئ واحد فبذلك بالعدد محمول على كثير من يكون هو محمول على هذا الشئ  
بان ذلك الشئ هو على شئ واحد كقوله فاما من جهة وجوده  
بما بل الامور العائدة من جهة ما هي عاتق العقل موجودة في العقل  
**فصل** في كيفية كون الكلمة للطابع الكلمة واتمام القول بسبب  
ذلك وفي الفرق بين الكل والجزء والكل والجزء في جهة واحدة  
ان الكلى من الموجودات ما هو وهو هذه الطبيعة عارضا لها احد  
المعاني التي تتبنا بكلمة وذلك المعنى ليس له وجود مفرد في الوجود  
الشيء فانه ليس الكلى باهوى كقوله موجودا مفردا فبذلك انما يتبنا كقوله  
امر له بل لوجوده على انه عارض لشيء من الاشياء حتى يكون في  
الوجوه مثلها شئ هو انسان وهو ذاته عينه موجودا لغيره وعمره  
وخالقها قول انما يتبنا الانسان من حيث هو انسان فيلحقها ان  
يكون موجودة وان لم يكن انما موجودة هو انما يتبنا ان ولا  
واحدة فيه وقد طويها مع الوجود هذه الكلمة ولا وجود لهذه الكلمة  
الا في النفس واما الكلمة من خارج فهي اعتبارا في شئ من جنسها  
في الضمن انما يتبنا هذه الطبيعة بالانسان منها غير متبنا في الوجود  
فان شئى ولا ان يتبنا له وجود فيكون وجوده من السبب ان يتبنا

ع

انما يكون النوع من قايما واحدا بالعدد لان مثل هذه الطبيعة ليست  
بالفصول ولا للمواد ولا بالاعراض اما بالفضل فتكونه واما بالعدد  
فبطوره واما بالاعراض فلان الاعراض انما ان يكون لازمة للطبيعة فلا  
تختلف منها الاكثره بحسب النوع واما ان يكون عارضا غير لازمة  
للطبيعة فيكون عرضا بسبب تعلقه بالمادة فيكون على مثل هذا  
اذا كان نوعا موجودة ان يكون واحدا بالعدد واما كان منها  
مما جاء الى المادة فانها يوجد مع ان يوجد المادة ههنا فيكون  
وجوده مستلحا به اعراضا واحدا لا خاتمة شئى بها وليس يجوز  
ان يكون طبقة واحدة مادية وغير مادية قد عرفت هذا في خلال ما  
وان كان كانت هذه الطبيعة جسيمة فبذلك ان طبقة الجسدية  
ان يقوم الا في الافعال ثم يتقدم قوام النوع ههنا حال وجوده كقوله  
وليس كقوله ان يكون معنى هو عينه موجود في كثير من فان الابدان  
التي في عروان كانت ذاتها لا يعنى الى الموجوده في زيد كان  
يعرض لهذه الابدان في زيد لا يعرض لها وهي في عروان كان  
من العوارض عينه معتق له بالقياس الى زيد والى ما كان يستقر  
في ذات الانسان ليس مستقرا فيه مما جاز الى ان يعرضها فاقبل  
ان بعض الابدان يعلم فانها العلم لم يكن برضاها الى العلم ولم

عرو

في هذا

من هذا ان يكون ذات واحدة قد تجتمع فيها الابدان بعضها كان حال  
الجسدية عند الاعراض حال النوع عند الاشخاص فيكون ذات واحدة  
هي موصوفة بانها مادية وغير مادية وسبب ان العقل من له جسد بسببه  
ان الابدان تتبنا واحدة اكتشفها اعراض مجردا والى عينها اكتشفها  
زيد فان نظرت الى الابدان يتبنا بلا مفرق فلا تظن ان هذه الابدان  
على اعلى كقوله بان الابدان ليس كقوله ان يكون الطبيعة توجد في الابدان  
ويكون بالفضل كقوله اى هي وهذا مشترك للجميع واما عين الكلمة  
الطبيعة اذا وجدت في الصور الزمنية فاما كيفية وقوع ذلك فبذلك  
ان يتبنا في الابدان في كتاب النفس من الانسان هو الذي هو كقوله  
وكلمة لا لاجل ان في النفس بل لاجل ان تمت الى اعيان كثيرة موجودة  
او مستقرة حكمها عنده حكم واحد واما من حيث هذه الصورة عينه  
في نفس فبذلك في اعيانها من العلوم او القدرات وكان الشئ  
باعتبار مختلف يكون حيث ذكرنا فالكلمة كقوله انما يتبنا  
كلها وجزءا من حيث ان هذه الصور موجودة ما في النفس هي جسيمة  
من حيث انها ليست كقوله انما يتبنا على اعيان الوجود الشئ التي يتبنا  
سلف كقوله ولا ان نفس من عين الابدان لانها ليس شئ يتبنا  
ان يكون الذات الواحدة يعرض لها شئ بالاضافة الى كثير من فان

اخر

نالمعقول في النفس

من صور النفس

مضرد



الشيء الكثرة لا يكون الا بالاضافة فقط واذا كانت الاضافة لذات  
كثيرة لم يكن مشكوكا في ان يكون اضافة كثره لذات واحدة  
بالعدد والذات الواحدة من حيث هي تلك التي تختص بالعدد  
لغتها مقصودا لئلا يكون هذه الصورة والفرق في تلك النفس او  
في النفس غيرها فانها كما من حيث هي في النفس متحد واحد  
لكن قد يرد عليه ان يكون الكلي الاخر بما يراه في هذه الصورة  
يكون له خاص وهو نسبة الى امور في النفس وهذه انما كانت نسبتها  
الحقيقية بالكلية هي الى امور من خارج على وجه ان تلك الخارجيات  
سبقت الى الذهن في زمان وقع عنها هذه الصورة بعينها واذا  
سبقت واحد فترت النفس من هذه الصورة لم يكن لما طلاه في  
مبدئ الحكم حكم هذا الجواز المعتبر وان هذه الاثر هو مثل صورة استحقاق  
قد جردت عن العارفين وهذا هو المطابق ولو كان بل احد هذه  
المؤثرات او المؤثر بها شي فرتك الامور المعروضه وغير ذلك  
لكن الاثر في هذا لانه لا يكون مطابقة واما الكلي في النفس  
بالقياس الى هذه الصور في النفس فهذا الاعتبار له كماله  
الى امره سبقت من هذه الصور التي نسبت اليه في النفس الى  
النفس ثم هذه البنية يكون صورة مختصة من حيث هي على ما قلناه

ر  
مطابقا

ب

في قوة النفس ان يعقل ويعقل انها عقلت وتقبل انها عقلت  
وان تركيب اضافات في اضافات وتقبل الشيء احولا مختلفا  
المناسبات الى غير النهاية بالقوة بحيث ان لا يكون استه  
الصورة العقلية المرتبة بعينها على نفس وقوف ويزم ان يذهب الى  
غير النهاية لكن يكون بالقوة لا بالفعل لان ليس لم النفس اذا  
عقلت شيئا ان يكون بالفعل يعقل مع الامور التي زودت ما قريبا  
وان يحظر بالبال فضلا عما يحظر على المعد فان المناسبات  
في الجذور الصم وفي اضافات الاعداد كلها قرينة التناول من  
النفس وليس لزوم ان يكون النفس في حالة واحدة فعقل تلك كليا  
او يكون شتلا على الدوام بذلك بل في قرينة على القرينة يعقل  
ذلك مثل اخطار المتعلقات التي لانها لها بالبال ومزاد عدد  
باعداد لانها لها بالبال بل يفرغ من نسبة عدد مع مثله اذ الانية  
لها بالضعيف فان هذا اشبهه شي ما نحن في ذكره فاما ان بل يورد  
ان يقوم المعاني العامة للمعرفة مجردة عن المعرفة وعن الصورات  
الطبيعية فامر يستلزم فيه من بعد فاذا قلنا ان الطبيعة الكلية مجردة  
في الاعيان نفسا فليس من حيث هو كلية بهذه الجهة من الكلية بل في  
ان الطبيعة التي يبرز لها الكلية موجودة في الاعيان فهي من حيث

طرحها

مستغلة

هي طبيعة شئ من حيث هي محملا ان يعقل عنها صورة كلية شئ اذ هي من  
حيث عقلت بالفعل كشيء ومن حيث هي صادق عليها التام لو  
قارنت بعينها لهذه المادة والاعراض بل تلك المادة والاعراض  
لكن ذلك النفس الاخر شئ وهذه الطبيعة موجودة في الاعيان بالانتماء  
الاول ولست في كلية موجودة بالانتماء في الاعيان بل في  
الاعيان فان جعل هذا الاعراض بمعنى الكلية كانت هذه الطبيعة  
مع الكلية في الاعيان واما الكلية التي نحن في ذكرها فليست  
النفس واذ قد عرفنا هذه الاشياء فسهلنا الفرق بين الكل والجزء  
وهي الكلية والجزء وذلك ان الكل من حيث هو كل موجود في  
الاشياء واما الكلي من حيث هو كلي فليس موجودا الا في الصورة اذ  
الكل بعد اجزائه ويكون كل جزءا خلا في قوامه واما الكلي فانه لا يعد  
باجزائه ولا ياتي بالجزئيات داخله في قوامه وانه فان طبيعة الكل  
لا يعقل الا جزا التي فيه بل يتقوم منها واما طبيعة الكلي فانها في  
الجزئيات لانها اما الازداد فتقوم من طبيع الكليين اعني النفس  
والفصل واما الاشخاص فتقوم من طبيعة الكليات كلها ومن طبيعة  
الاعراض التي يكتنفها مع لطافة وايضا فان الكل لا يمكن ان يكون  
وهو لا يفرق والكل يكون كليا محمولا على كل جزئي وانه فان اجزاء

العروض الكلية

ك

كل شئ متناهية وليس اجزا لكل شئ متناهية وايضا الكل يحتاج الى محضه جزئية  
مسا والكل يحتاج الى ان يحضره اجزائه معا وقد يتكلم ان قد ذكرا  
انهم يفرق هذه فقول ان الكل غير الكلي **فصل** في الفصل من الفصل  
الجنس والمادة والذي يلزمنا الا ان نعرف طبيعة الجنس  
والنوع فاما ان الجنس على كل شئ بل فقد كان في زمان اليونانيين  
على معان وقد ذهب سبقتها لها في زماننا فالجنس في معناها  
لا يدل على المنطق المعلوم وعلى الموضوع وربما يستعمل لفظ الجنس  
النوع ففصل ليس كذا من جنس كذا اي من نوعه او من جملة ما يشترك  
في حده والنوع اي ليس يدل عندنا الا في زماننا وعادتنا في  
اكتب الطبيعة الا على المنطق وعلى صور الاشياء وعرضنا الا في  
استعمل المنطق من ذلك فقول ان المعنى الذي يدل عليه لفظ  
الجنس ليس يكون جنسا الا على نحو الصور اذ اقتبر عنه ولو ما كان  
اعتبار لم يكن جنس ولكل كل واحد من الكليات المشهورة ليعقل  
بانيها في الجنس وفي مثل كثير من الكليات على المتوسلين في النظر فقول  
ان الجسم قد يقبل ان يجرس الانسان وفي ذلك مادة الانسان فان  
كان مادة الانسان كان لا يجرس من مجردة من جسم الانسان  
الجزء على الكل ففصل كيف يكون الفرق بين الجسم وقدمه فانه

المعنى

النوع

اسماء

كلى



الجسم قد يعبر عنها فذلك ليس هو الوجود بل هو ما فيه سائر فان ذلك  
الجسم هو اذا طوع عرض من جهة الماديا ويشترط ان لا يخلو  
فيه معنى غير هذا بحيث لو انضم اليه غير هذا مثل حس او قوة او غير ذلك  
كان معنى خارجا عن الجسمية وهو لا في الجسمية مضافا اليها فالحق  
فان انما الجسم هو اذا طول وعرض وعمق بشرط ان لا تعرض  
لشروط اخرى ولا ان يكون جسيما بمرتبة مصورة بهذه الاضلاع  
فقط بل هو مرتبة كيف كانت ولرابع العت معنى معقول كما يتلك  
الجوهرية وصورة تدل على انها الاضلاع فالحق انما يتلك  
ما هي للجسم وبالجملة هي جماعات تكون بعد ان تكون حلقها جوهرية  
ذا اقطار ثلاثة وتكون تلك الجماعات في جوهرية ذلك الجوهر الا ان كان  
تلك الجوهرية تمت بالاقطار ثم عرضت تلك المعاني فادخلت  
الشيء الذي قد تم كان هذا المأخوذ هو الجسم الذي هو الجسيم فالحق  
بالمعنى الاول انما هو من الجوهر المركب من الجسم والصورة  
بعد الجسمية التي بمعنى المادة ليس بمجول لان تلك الجسيمات تجرد  
جوهرية طول وعرض وعمق فقط واما هذا الثاني فانه مجول على  
كل متضمن مادة ومصورة واحدة كانت او لاقا وفيها الاضلاع  
الثلاثة هذان مجول على الجمع من الجسمية التي كالمادة ومن ليس له لان

فان يضم

بمجرد

مجلة

جسد ذلك جوهر وان اجمع من معان كثيرة فان تلك الجسيمات لا ينفك  
موضوع وتلك الجسيمات لا تتاخر وهو جوهر لاول وعرض وتلك  
ان الحيوان اذا اخذ جسيما بشرط ان لا يكون في جودانية الجسمية وعند  
وشرح ان يكون ما بعد ذلك خارجا عنه فربما كان لا بعد ان يكون  
مادة للانسان وموضوعا وصورة انفس الناطقة وان انما بشرط  
ان يكون جسيما بالمعنى الذي يكون به الجسم غضا وفي معاني ذلك  
الجسم على سبيل تجزئ الحس وبغير ذلك من الصور ولو كان الشق او  
فضلا يعلق الشق بغير عرض لرفع منها او وضعه بل حوزا وجودا في  
ذلك كما في جوهرية ولكن هناك سببا بالذات قوة فذاتية وحس وعقل  
جزرة ولا منسوبة في ان لا يكون غير ما او يكون كان حيوانا  
بمعنى الجسمية تلك فانها في الحس من ان فان اذ كانت  
جسما او سببا لحس بشرط ان لا يكون زيادة اخرى لم يكن فضلا عن  
جزا من الانسان تلك الحيوان فربما حمل عليه وان اخذ جسيما او شيئا  
مجردا له وفيه ومعاني الصورة استمرارية كانت بعد ان يكون فيها  
حس كان فضلا وكان الحيوان مجردا عليه فان اي معنى اخذت مما  
يشكل الحال في جسيمة او ما يدعى من هذه فحده قد تجرد انما الضلع  
البرهان كان على انها فيه ومنه كان جسيما وان اخذتها من جهة بعض

شيء

فان

ولذلك

الفصل ١٠ ومنت بلعني فتمت حتى لو دخل شيء آخر لم يكن من تلك المادة بل مضافا  
من خارج لم يكن جسيما بل مادة وان اوجبت لها تمام المعنى حتى لو دخل  
ما يكن ان يدخل صانوعا وان كنت في الاستارة الى ذلك المعنى  
تعرض لذلك كان جسيما فان باسطة الطان لا يكون زيادة يكون  
مادة واسترة الطان يكون زيادة نوعا وان لا يتعرض لتلك  
بل يجرد ان يكون كل واحد من الزيادة على انها داخل في جسيمها  
يكون جسيما وهذا انما يسلك فيها ذاته مركبة واما في ذاته سببية  
ان العقل يفرق بين هذه الوجودات في انتم على النحو الذي ذكرنا  
قبل هذا العقل واما في الوجود فلا يكون من شئ متغير جسيما وشيئا  
هو مادة فقول انما توجد للجسم لان الجسمية قبل الجوانية في بعض  
وجود التصور اذا اخذت الجسمية بمعنى المادة لا بمعنى الجسم ولكن  
انما يوجد للجسم قبل الجوانية اذا كان الجسم بمعنى لا يحمل على المعنى  
يحمل عليه واما الجسمية التي تعرض مع جواز ان يوضع متضمنة لكل متغير  
بربع وجوبان فيمن الاقطار الثلاثة فانه لم يوجد الشيء الذي هو  
من الحيوان الا وقد تضمن الحيوانية يكون معنى الحيوانية جزيما من  
وجود ذلك الجسم العقل بعد ان كان مجوزا في نفسها فبعضها اياه  
ويكون معنى الحيوانية جزيما من وجود ذلك الجسم معكس على الجسم

كالجسم

كان الجسم الذي هو معنى المادة جزيما من وجود الحيوان ثم الجسم العقل الذي  
يسبب معنى المادة انما وجوده واجتماعه من وجود النوع او بالوضع تحت  
في سبب لوجوده وليس سببا لوجوده وان كان الجسمية التي هي الجسيم  
وجوده وحصل قبل وجود النوع وان كانت قبله لا لان بل بالذات  
كان سببا لوجود النوع مثل الجسم بمعنى المادة بل وجود تلك الجسمية  
في هذا النوع هو وجود ذلك النوع لا غير وفي العقل رايع فان الحكم  
فيه هكذا فان العقل لا يمكن ان يوضع في شئ من الاشياء الجسمية  
لطبقة الجسم وجوده يحصل موقولا وينضم اليه شئ اخر حتى يحدث الحيوان  
النوعي في العقل فانه لو حصل ذلك كان ذلك المعنى الذي الجسم في العقل غير مجول  
عاطية النوع بل كان جزيما من في العقل ايض بل انما تحدث لتشي الذي هو  
النوع طبقة الجسمية في الوجود وفي العقل معا اذا حدث النوع تمامه وان  
العقل خارجا عن معنى ذلك الجسم ومما قاله البتة بل مضافا فيه  
جزيما من الجسمية او ما اليه وليس هذا هو الجسم وحده من جسيمة  
كل بل كل على معنى جسيمة وتوحيق من هذا ان الجسم اذا اخذ على الجسمية  
التي يكون جسيما يكون كالجسم بعد لا يدري انه على اي صورة وم صورته  
بشئ وطلب النفس تحصيل ذلك لانه لم يتبر بعد بالفضل شئ الجسم  
ولذلك اذا اخذت اللون داخلها به بالانفس فان النفس لا تقع تحصيل

اذ حصل

الجسمية



شي متحرك لا يخلط بل يطيب في معنى اللون زواجة حتى يتغير بالفضل  
ذات طهته النوع ليس يطلب فيها تحصيل معانيه بل تحصيل الاشياء  
واما طهته الجهنس فانها وان كان الغرض اذابلت فيها تحصيل الاشياء  
كانت قد فعلت الواجب وما يجب ان يقع مدافان الجهنس بطيب  
ليتم مع ذلك تحصيل معناه قبل هذا الطيب حتى اذا انتهى لان يستعد  
لهذا الطيب المرئ يكون الغرض ان يفرضه اي شئ رايه شافا فلا يخلص  
ان يتحرك بحيث يجوز ان يكون اي شئ رايه شافا الامعان فثاق مسان  
اخرى بعد القوية قبل الاشياء فان ليس يمكن جعل اللون وهو لون  
بعد لانه شيا شافا رايه انه لون في هذه المادة ذلك الشئ ليس الا  
لونا فقط وقد يخص باسور عريضة عريضة من خارج يجوز ان يتوهم هو  
بينه ايقام مع زوال واحد احدهما كما يكون في مخصصات طهته التي  
ولكت في المقدار او المصنوعة الكيفية او غيرها وذلك الجسم الذي يخلط  
ليس يكن ان جعله الذهن من رايه متغيرا على انه جوهر متغير اي  
شي اتفق بعد ان يكون الجذر طويلا عريضة عميقة على حلة الجهنس  
التي يتغيرها او لا يتغيرها بغير نوعا فان قال قائل فيك ان يخلط مثل هذا  
الجسم اي الاشياء فيقول ان كلانا في نحو من الاجماع مخصوص مما  
يكون اجمع الاشياء في فعل على نحو الاجماع في طهته الجهنس من حيث هو

اليس

ذو

وذلك الغرض ان يكون المخصصات ضلوا بغيره الى الاله ليس كما منا منها  
في الدلالة على طهته الجهنس ان كيف يكون الضلوا بغيره الضلوا على الاشياء  
يخرج فيه على نحو الضلوا بل كلانا على الخواص الى الغرض من  
الجهنس والمادة وليس اذ اردنا ان نفرق بين شئين بلزنا ان  
الغرض ان الى جهات احوال اخرى وانما عرضنا ان نعرض ان طهته  
الذي هو الجسم هو انه جوهر كونه اجتماع مسيما من شئنا الخي  
يكون الجذر طويلا عريضة عميقة ويكون ان كانت الاشياء معلومة  
الشرط جوهرا بعد ولى هذا الجذر متحرك في هذا الضلوا **فصل** في كونه  
الغرض ان في الغرض عن الجهنس على طهته الجهنس فليكن ان في الاشياء  
يجوز ان يجمعها في الجهنس ويكون التوقف في اثبات طهته ومسيمة  
مخصصا بالفضل ان تقع لاجلها فيقول ان هذا المخصص الى مسيما اذ  
اي الاشياء هي الاشياء التي يجب ان يصرها الجهنس في نفسه ويجمع  
يكون تلك الاشياء على اياه نوعا وان في اي الاشياء يكون  
واقعا في صوره مما ليس لك وذلك ان الجسم اذا اخصه باله  
على النوع المذكور لم يحل نوعا وان الجوانب في ذلك ان يخلط  
بذلك وهو مع ذلك يتوقف باسمها اخرى ثم الجوانب في ذلك ان يخلط  
بها من كونه كون تلك الجواهر انما هي الاصل والليس بلزنا

ور  
يلزم

فقال الكفر الجسم وهو الجسم مسيما كونه كل واحد من الاشياء الجسم  
ليست ضلوا بل الامور الزمت الضلوا لان الجوهر متوسط الجهنس  
تعرض لتلك المعاني وانفت مد ان يكون ذواته لغيره في  
توهم او جوهر لا متوسط بل في قد يجوز ان يكون بعض ما لا يعرض او لا  
فضلا ولكن لا يكون فضلا قباله ذلك الجهنس بل فضلا بعد فضل  
ان في الجسم من طهته ومنه غير طهته لان الجسم باهره في طهته  
مسند لان يكون اطقا وغير طهته بل يخلط ان يكون اولاد الجهنس  
حتى يكون اطقا فاذا اوجها الجهنس فضلا جهنس ان يكون تلك الضلوا  
التي بعده ضلوا يعرف تخصيص تلك الضلوا فان ذا الطق وعدهم  
يعرف حال فضل كونه في نفس فانه ذو طهته وعدهم الطق من جهة  
ووض لا من جهة اذ اسمن او اسود او شي آخر البتة بالفضل ولكن  
الجسم اذ اضن او فرضه في نفس ليس له السبب في البتة من الاجزاء  
المتوسطة فاذا عرض طهته الجهنس اتم عوارضه فيفضل بها لم يخلط  
ان يكون الاستعداد للفضل بها انما هو طهته الجهنس او طهته الجهنس  
قبل طهته اتم منها فان كان طهته اتم منها مثل ان الجوانب من  
واسود والابن من ذكره اتم في غلب ذلك من ضلوا بل الجوانب  
انما عارضا واسود لاجل اتم طهته وقد صار ذلك الجسم في

منها

ان تكتف بجنات خاصة فضل كل جسم عند كل نوع ولا اتم فضل  
الاجماع الجهنس اذ بعد فان ذلك ليس في مقدورنا هو معرفة العاقل في  
ذلك وان كيف ينبغي ان يكون الامر في نفسه وما اذا نظرنا في نفسه  
من المعاني المعقولة الواضحة في تخصص الجهنس اتم في هذا المعنى ليس  
على شرط ذلك القاون اذ ليس فرما جهاه في كونه من الاشياء  
وبها علمنا في بعضها فيقول ان المعنى العام اذا انضاضت اليه  
طهته جهنس اول شئ ان يكون انضاضا منها اليه على سبيل التفرقة  
حتى يرد الى التفرقة وان يكون التفرقة مسيما ان يتقلب ذلك  
المش رايه ما في الجوهر حتى يصير مثلا المتحرك منها يفر متحرك وهو واحد  
بالنفس وبغير المتحرك متحركا وهو واحد بالنفس بغير المتحرك والمتحرك  
قسما التفرقة الذي بل يجب ان يكون التفرقة لازمة فيكون المعنى في  
لا يشارك في طهته من الجهنس وبعد ذلك يجب ان يكون  
الوجوب من الضمين او كليهما ليسا عارضين لرئيس شئ قبلها وتبين  
طهته الجهنس ان يكون لذلك المعنى فضلا البتة بل كان امر الازمان  
للامر الذي هو الفصل مثل ان يكون كاسم قد فرقه في طهته الجهنس  
الى جسم والى غير جسم بل قسم الى قابل الحركة والى غير قابل الحركة  
فان القابل للحركة لا يخلط الجوهر اول التفرقة الجهنس بغير مكانا جميعا

بل الذي هو متحرك

اولا فان كان  
ثاننا حازان لا يكون  
وذلك المعنى  
يقسم

فقال



بالفضل ثم وضع لفتح العوارض وهو يقبلها وان لم يكن جردا والاشياء  
انها ما يستحقها المذكور والاشياء لا جعل الحيوان هكذا لا يكون فصلها  
الفضل فدون شيئا خاصة بحيث يفتقد كالمذكور والاشياء لا يكون  
يكون فضولا بوجه من الوجوه وذلك لانها انما كانت كون فضولا  
لو كانت عارضة لحيوان من جهة ضرورة حتى العتق بها ضرورة  
اذ لم يكن لازمة لشيء بقوته فضل اول ما اذا لم يكن كذا بل ان  
عرضت للحيوان لان ما ذكره من جهة ضرورة لعارض ضرورة كمال  
الاجال لا ينع حصول ضرورة الجسمين معية في المادة ولا طرفة العتق  
الفضل يفتقد ان يقع الجسمين انما من حيث ضرورة بالفضل  
طرفة العتق ضرورة من الفضول بل من الاعراض اللازمة فيه  
مثل المذكورة والاشياء فان الحيوان لا تصوره الحيوان وكان  
الفضل خاص من الحيوان الكلي عرض لافعال عارضا ذكره  
بجوان عرض لافعال مبروف في المراج يتكون اني وذلك لافعال  
وجده لا من جهة ضرورة ان يقبل اي فضل بغير الحيوان من جهة  
ضرورة اي من جهة ضرورة الجسمين في كماله كما بالارادة مكان كونه  
ان يقبل الفضل في غير النطق بغيره كذا في قوله وتكون  
لا اني ولا ذكره ولم يفتقد ان ذلك التمام نوعا ما بغيره فلا ذلك

لم يتم الفصل  
صافي  
بغيره  
موترا

نح

بمع من النوع ودون الالفات الية ولا يبعد النوع بالالفات الية  
ليس كذلك اذا نوحنا لاناظا ولا اعجم او روتفت اللون لا  
ايض ولا اسود بوجه وليس كمن اذا ارتدتها ان يفرق بين الفضول  
والنواصير اقسامه ان تقول ان الذي عرض من جهة المادة فليس  
بفضل فان كونه غايبا ويزغها انما عرض من جهة المادة كمن يجيب  
ان يراعي الشدة الباطنة التي وصفنا ولهذا لا يتحدس كمن  
جمله ما هو معتد من انواع الجسم يدخل في جملة ما هو معتد ويجد  
الاشياء وهو ينع لا مجال من الحيوان يدخل في جملة المذكور  
جمله وكذلك الجسمين بغيره والمذكور والاشياء قد يدخل في  
الاشياء والجسمين على ان هذا المعنى ملازمة ما يقع العتق للمقوم  
وان كان من شدة الباطنة الفصل فقد يكون في غير الفضل من اجزاء  
بالجسم بفضل نوعا واحدا لا يتعداه وذلك اذا كان من لوازم  
الفضل ونزع فتو اطانت تعلم ان المادة اذا كانت متحرك  
الى قبول حقيقة ضرورة لحدسها فقد يعرض لها عوارض من  
الاشياء وعرضها يختلف بها حالها في افعال صورته لا حيز  
قبل صورة الجسمين وصورة الفصل اذ ليس كل افعال من الاجال  
والعرض لها انما يكون من جهة ما هو داخل في الغاية التي بها يتحرك

غيره  
الاشياء  
صورة

فصول  
تصل بالفضل فالبحث الاول في ان تلك الاشياء اذ لا يكون بغيرها  
مضى لا عتق عوارض والعوارض اما لازمة واما غير لازمة والاشياء اما  
لازمة لا جناس الجسمين ان كانت له اجناس واما الفضول اجناس  
والاشياء فليس فتن من ضلها واما الفضول فتحة واما المادة فشيء منها واما  
ما كان متحدا من فوق فان اللازمات للجناس العرفا فانية  
والفضول التي لها والفضل المقوم الذي للجسمين فتنه والاشياء ملوادة  
بده ولا عرضها اذ قد يلزم الاعراض اعراض جميع ذلك كونها  
للجسمين ولما تحته واما التي يلزم الفضول التي للجسمين فلا يلزم للجسمين  
شيء منها اذ يلزم من ذلك ان يلزم اليقضان بل قد يجوز ان يقع  
فيه كل واحد اذ الجسم الذي يفتقر من مثاله وهو مجموع حصل  
من فضول الجسمين واعراض اشياء فاذا قلنا للجسم فتنه فتنه  
بذلك مجرد مجموع الصورة الجسمية مع المادة التي بها الاشياء  
كلها عارضا لها خارجة بل في شئنا لاني موضع لاول وعرض  
وعن سوا كان ذلك الحيل عليه اوليا او غير اوليا يكون فيه بطلان  
من حيث هي جملة عتق يقع عليها على الجسم بهذا المعنى ولا يمكن  
عليها الجسم المعنى الاقر الذي هي مادة واذا قيل للجسم كمن  
ذلك الجسم الاقر لفته لا يجوز منه ولا شئ خارج عنه ولكن الغاية

الاجناس  
بذاته

في اشياء فتنه عتق مساومات الامور الطبيعية ومعارضة بعض  
والاشياء التي تقع فيها فربما كانت الالفات المتعرضة  
صانعة من الغاية المقصودة وربما كانت موقفة لاختلافات  
في الفضول المقصودة بل في امور تناسب الغاية من حيثها  
كانت في امور عارضا عنها عارضا بغيره من مادة من جهة  
وتحتي بالاشياء مستبشرة الى الصورة فذلك خارج عن معنى الغاية  
والاشياء والاشياء انما تتركز في كنفه حال الاشياء التي يكون  
اقبال وانما سبل لا عتق امر عارض بعدا بغيره وقد يقع  
الاشياء مشا محصلا بغيره فكون ذلك واما اشياء بغيره من جهة  
الاجال اللاحقة بعد تنوع النوع نوعا وان كانت منسبة للفاية  
فكان من الالفات واللازم من جهة العتق فليس لها نسبت  
من الفضول للاجناس **فصل** في عتق المادة الكلي والاشياء  
يرجى وان الجسمين بنا كيف يفارق المادة فتنه من وجه يمكن  
ان يتنوع من وجه بغيره بعد عرضها الاشياء بغيره الجسمين  
ما يتنوع بها وقد يقع جسمان متصلان بالاشياء احداهما الجسمين  
بغيره الجسمين ما ليس بمنوع اياه والثاني ان هذه الاشياء كيف  
يكون وكيف يكون عن الجسمين وعن الفضل وهو اشياء شئ

الفاية  
مع  
تعريفه

مفصل



ان يقول فعد طبعه بحسب لست طبعه الشمس وهو طبع الكواكب  
على ان الشخص اعراضا وخواص فاقرب عن طبقة بحسب فقول  
معنى قولهم ان الشخص اعراضا وخواص فاقرب عن طبقة الجوز  
طبقة بحسب القول على الشخص لا يحتمل ان يكون طبقة الجوز  
من حيث هو غير ان تلك الاعراض بالمثل لان طبقة الجوز لا  
يقال على الجوز فانه لو كان لا يقال على الجوز بل على الشخص  
بل كان يكون جزواً لم يكن قوله هذه الاه عراضا وخواص  
لكن ان يكون طبقة الشمس فانه سوجهة بهذا المعنى المذكور  
وهو انها طبقة جوهريه كانت جوهريه بغيرها هكذا وكذا  
في ان جوهريه الاعراض وخواص فاقرب عن ان يتخرج اليها  
من الاجناس مثلاً في ان يكون جوهرياً على ما قيل لان جوهرياً  
وليس في ذلك انه اذا كانت هذه فليس يقال عليها الجوز  
فترقب من ان يقال ان طبقة لا يتخرج في معناه الى معنى ومن ان  
يقال لا يحتمل عليه فذلك على ما لا يتخرج الى معناه واما اذا قيل  
فقد يتقيد به بالفعل بعد ان كان محتملاً شخص غيره وكذا على  
مع الفصول ولولا هذا لوجد من الاستدلال في محل الجوز طبقة  
بحسب قول الجوز في النوع واما النوع فانه الطبقة تحتمل

من الشخص

في

في الوجود وفي العقل جميعاً وذلك لان الجوز اذا حصل منه ما هو مستعمل  
يكون العقل انما يتقيد بعد ذلك ان يحصل بالاشارة فقط ولا يتقيد  
شيئاً في حصوله الا ان كان فقط بعد ان تحصلت الطبيعة لخرج  
الانواع ويكون خاضعاً لها لانه من الخواص والامر ان يتقيد  
بها الطبيعة مثلاً وانما يكون تلك الخواص والاعراض بالاشارة  
فقط من غير ان يكون معنى في الذات البتة وهي اعراض لشخصيات  
الامر لا بسببها والاعراض لان شخصها يكونها محمولاً في موضوعها  
وتشخصها بالوضع يكون بالعرض كصور الطبيعة مثل صورة اشياء  
وانما ان يكون احوالها بغير زيادة على الصفات لكن بعضها بحسب  
لوقوم مرفوعاً عن هذا المشايخ لوجوب ان لا يكون هذا المشايخ  
الذي هو غير لآخرين موجوداً بل هو يكون قد فسد حتى يتغير  
اللازمة وبعضها بحسب لوقوم مرفوعاً بحسب به لا بطلان عينه  
بعد وجودها ولا في ذاتها بعد شخصها ولكن طلبت مغايرة  
ومغايرة لآخرين الى مغايرة اخرى من غير فساد الحكم بها اسهل  
علينا ذلك فلم تحصل وليس فيما نعلم بل فيما الامر في نفسه عليه  
**فصل** في تعريف الفصل وتخصيصه الفصل انما هو ان  
فيه وغرفه حاله فقول ان الفصل بتخصيصه ليس مثل الطبقه

كلاماً ص

ار  
محو

هنا

فانه ذلك غير محتمل على ما لا يفسر فصلاً بل لولا انما هو  
على علمت في مواضع اخرى او شخصاً مثل مثل على نطق زيد  
وعزوه فان شخص التامس لا يحتمل عليها النطق ولا الجوز بل يتقيد  
لشي من ان نطق الجوز ولكن يستحق له من اسماها لانه فان كان  
هذه صفات في حصول من جهة اخرى وليست من جهة التي هي  
المقول على كثيرين بالمراد فاولاً ان يكون هذه مما هي الصفات  
لا الضمول انما يحتمل بالمراد على غير اشخاص النوع التي يقال انما  
فصوله او ذلك لان النطق يحتمل على نطق زيد ونطق عمرو بالمراد  
والجوز يحتمل على البصر والسمع بالمراد فالفصل الذي هو كالنطق  
ليس جوهرياً بل على ما هي من الجوز فليس النطق والجوز جوهرياً  
البتة واما الفصل الذي كان النطق فالحق هو واد اصار هو  
بالفعل صار نوعاً وانما كيف ذلك فقد تكلم فيه وانه انما يكون  
الجوز هو الفصل وهو النوع في الوجود بالفعل وكيف يتفرق  
بعضها من بعض فان النوع بالتحقيق هو الجوز اذا ما رويها  
وان ذلك التفرق والتفرق عند العقل فاد اجتمعت فصل وتغير في الوجود  
في المركبات صاد الجوز باده والفصل صورته ولم يكن الجوز لاول  
مستقلاً عن النوع بل هو الشكل الذي تعرض على هذا الكلام بل على جوهريه

فانها ص

والجوز هو

الفصل

يعرفه

بالفصل

الفصل

الفصل بالمراد ان من البين ان كل فرع مفصل عن غيره كما في الجوز  
فبعض ثم ذلك الفصل معنى ايضاً من المعاني فاما ان يكون علم الجوز  
اما ان يكون معنى واحتمل علم الجوزات ومحال ان يقال ان كل فصل هو  
علم الجوزات فان النطق وشيئاً كثيرة مما يجرى مجراه ليس بمقول ولا  
في شخص حكم مقوله فبقي ان يكون واحتمل علم الجوزات وكل ما هو واقع  
تحت معنى علم منه فهو مفصل عما يرتكبه الفصل شخصاً فيكون ذلك  
فصل فصل ويذهب الى غير البتة والذي يجب ان يعلم من اجل هذا  
الشك ان من اجل ما يكون الجوز فيه مقولاً لمية المراد منه ومنه ما يكون  
امر الازمان لغير مقولاً لمية كما لوجوده فان ليس يجب ان يكون كل معنى يكون  
احض واقع تحت معنى اعلم انما يفصل عن غيره كما في الفصل في العقل  
من معنى تغايرة له ومهيمه وانما يجب ذلك ان كان ما يحتمل عليه مقولاً  
لمية فيكون كالجوز العقل والذهن لمية غايرت فان عند العقل الذي  
والتحديد في ذلك المعنى بل في شيء من جهة فاد انما يجب ان  
يتاخذ في شئ لا يشترط ان يكون ذلك جزءاً من عند العقل الذي  
والتحديد من جهة فيكون مغايرة لاولية لشيء من جهة لمية ليس  
ياخذ في جهة اعني عند الذهن والتحديد والجوز لا يكون مغايرة  
لشيء غيره وهو الفصل واما اذا كانت لك في الازمان وكان في شئ

كلاماً ص

ار  
محو

هنا



في اجزاء المية اصلا كانت المية فيها مفضلا لا يخرج منها مثل افضل  
اللون عن العدد فانها وان اشتركا في الوجود فالوجود كما انضج  
سائر ما تعلقت من الفلسفة لا يلزم في المية فلا يمتنع في انضج  
من العدد عند تقديره والذعن التي في المية وطبقته ولست كما افتر  
في معنى داخل في مية كان يحتاج ان يفضل في معنى آخر غير مية  
لكن جملة مية اللون في مية مية مية العدد وانما في مية  
خارج عن مية فلا يحتاج ان يصل بجانب العدد ونقول ان  
ان حبس على المية على ان جزم من مية ويجعل على الفصل على انه  
لا يلزم له لا على ان جزم من مية مثلا الحيوان يجعل على الانسان على ان جزم  
على مية ويجعل على الناطق على ان لا يلزم له لا على ان جزم من مية فانه  
انما معنى بالناطق شئ لناطق وشئ لغيره ناطق من غير ان يمتنع  
قولنا الناطق بانها الشئ الناطق او غير جزم لان لا يلزم ان لا يكون  
هذا الشئ الناطق والاحساس فيكون هذه الامور مقولة  
عليه قول اللازم على المعلوم لانها غير داخل في مفهوم الناطق اي الشئ  
ذو النطق فنقول ان الفصل فانه لا يشارك الجنب الذي جعل عليه  
المية فيكون اذن الفصل عند بناءه وبشرك الناطق على ان جزم من  
يكون الفصل بعينه بطبيعة الحبس التي في مية النوع وليس في

فان  
اللون م  
عشره  
اللون م

يز

ميه الفصل وانما مع سائر الاشياء فان الفصل ان يشاركها في المية  
ان يفضل عنها الفصل وان لم يشاركها في المية لم يجب ان يفضل عنها  
الفصل وليس يجب ان يكون كل فصل يشاركها في مية فليس  
لا يحتاج ان اذعن الفصل تحت ما هو اعلم منه الا وقوع المعنى تحت اللفظ  
لذعن الداخل في مية مثل الناطق مثلا فانه يقع تحت المدة على ان  
المدة كحبس له والمدة كغيره تحت المدة على ان المعنى لا يلزم له  
حبس على الوجه الذي اوداه اليه ويضع اليه تحت المضاف لا على ان  
الامانة جزمه او اذعته في مية بل على ان لا يذعن له الفصل لانه  
في الفصل عن النوع الى الفصل آخر وليس يتبع في الفصل عن الاشياء  
المشركه في الوجود وسائر المقولم الى معنى غير مية مية وليس يجب  
ان يقع لا محالة تحت ما هو اعلم منه وقوع النوع تحت الجنب لا وقوع  
وقوع اللازم الا على تحت اللازم الذي لا يدخل في المية وانما الامة  
الفصل كالتفصيل مثلا فانما يجب ان لا يشاركها في المية فانه  
بالنطق كونه في مية ناطق كان من المعاني المرفوعة من سببه وجزم  
على ما علمت من حكمه في مواضع اخرى وان عينت نفس الضم كانت  
حزبا وكان جزمه مركبا باللفظ الفصل الواقع بين السبب و  
المركب في الجواهر على ان تحتها ونزج اللفظ الى الخدمات التي في اللفظ

ويكون اللفظ داخل في مية  
تحت ما هو اعلم منه م

ر  
داخل

ر  
نفس ناطق

م  
كشيرة

فقولنا ان المقولة القابلة ان الفصل لا معنى من المعاني فانما ان يكون  
المجولات واما ان يكون معنى واقعا تحت اسم المجولات فليس والاف  
وهي القابلة ان كل ما هو في المجولات فهو مقول كذب وانما المقولة  
المجولات الحسية المقولة للمية التي هي اسم المجولات وليس المقول  
كل ما يتقبل لزم الاشياء والقابلة الاخرى ان كل ما هو واقع تحت معنى  
اخر فهو مفضل عما يشركه الفصل بخير كما دونه لان المشركات  
اذا كانت مشركا في اللازم دون المعنى الكلي في المية لم يكن الفصل  
عنها مفضل بل مجرد المية وبنين بعد هذا ان لا يكون كل الفصل  
مفضل ويجب ان يعلم ان الذي يقال من ان حصول الجوز هو حصول  
الكيف كيف معنى ذلك ان حصول الجوز لزم ان يكون جزمه وحصول  
لزم ان يكون كذا لان حصول الجوز يحد في مفهوم ما يمتد الجوز  
على انها جواهر في نفسها وحصول الكيف يحد في ما يمتد به الكيف  
على انها كيفية لان معنى حصول الجوز مثلا الفصل المقول على الجوز  
بالتوازي على الفصل المقول عليه بالاشتقاق اعني لان النطق بل النطق  
يكون باعلا وتكون فضلا بالاشتقاق الباطن بل النطق بل  
الحقيق هو الذي يقال بالتوازي وليس يجب ان يكون الفصل الذي  
بالتوازي هو الذي ان يكون اية الفصل الذي بالاشتقاق هو الذي يكون

بكذا ان كل ما هو في مجزى هو مجزى دون انواعه الفوقية  
ايض في كل مجزى بل بما كان مركبا ولم يكن جزمه سببيا فان الفصل الذي  
يقال ان اللفظ معناه شئ يصنع كذا مطلقا ثم بعد ذلك على سبيل النظر  
التام لا يعلم ان يجب ان يكون هذا الشئ الذي يصنع كذا جزمه او كذا  
مثلا ان الناطق هو شئ لناطق فليس في كونه شئ لناطق هو ان جزمه  
او عرض الامة يعرف من خارج انه لا يمكن ان يكون هذا الشئ الا  
جزمه او جزمه فصل في تعريفه النسبية للمحدود والقابل ان  
يقول ان الحد كواقع عليه الاتفاق من اجل الصفا قد توافقت حرمين  
و فصل وكل واحد منها مفارق للآخر ومجموعهما هو جزا الحدوس الحد  
الامة المحدود وسبب كون نسبة المعاني المدلول عليها بالحبس والفصل  
الى طبيعة النوع نسبة في الحد الى المحدود وكان الحبس الفصل  
الحد فكذا كمنها بما جزا المحدود واذا كان كذلك لم يصح على طبيعة  
الحبس على طبيعة النوع لانه جزمه فنقول ان اذعته بعقله  
مثلا حيوان ناطق فليس بل ان الانسان هو مجموع الحيوان  
وانما نطق بل مرادنا بذلك ان الحيوان الذي له الحيوان بل الذي هو  
يعينه الناطق كالحيوان في نفسه لا يحصل وجوده على الوجه الذي  
تفان قبل اذ كان ذلك الحيوان ناطقا حتى يكون هذا الذي يقول

م  
٩١

ناطق م

بكذا



انزوعه في ذلك المجرى الذي هو غير محتمل ان يذوقه نفس هو قد صار محتملا  
حال ان نفسه حساسة ناطقة فيكون هذا محتملا لكونه ذوقه في ذلك النفس  
يكون الجذب والنفس الذي كذا وكذا في النفس ناطقة شائعة في جميع الوجودات  
عنه بل يكون هذا الذي هو حيوان هو جسم ذوقه في النفس الذي كذا وكذا  
فمنه دراهم مبر ولا يكون بالفضل في الوجود مبرها اليه كاعت بل  
يكون فيه محتملا فانما يكون في هذا الاسباب في الذهن او يكون محتملا  
عليه فحقه في النفس الذي كذا حتى يفضل فيقال دراهم بالجذب والتعلق واليقين  
واذا اخذ الجسم في هذا الحيوان فليس هو بالحققة افضل بل هو يكتسب  
الفضل فان فضل الحيوان ان ذوقه نفس دراهم كذا كذا بالارادة وليس في  
فضل الحيوان ان يكتسب ولا هو يتبع ان يتحمل ولا هو يتبع ان يتحرك بالارادة  
بل هو مبرها لجميع ذلك وهذه كلها قواه ليس ان يكتسب الفضل بل  
من ان يكتسب الافر كذا ليس في نفسه جسم وهذه ناطقة في  
الان يتخلف لها ما لم يكتسب اليها ولهذا يتخلف الجسم والتحرك معاني هذه  
كسبل الجسم كانه معنى جميع الجسم الطاهر والباطن او فحقه على آس  
يكون والاعلى جميع ذلك لا بالفضل بل بالارادة وقد سلف لك  
هذا وما يشبهه ليس الجسم بالحققة فضل الحيوان بل هو مبرها في  
لاراده وانما فضل وجوده في النفس التي هي مبرها في ذلك كذا وكذا

شئ

جميع

لان

لان ان كان عدم الاسم وقدره مستورا بالفضول لفظنا ما هذا لان  
الى الخراف من حقيقة الفضل الى لاراده فربما اشقت اسمي لارادتنا  
بالحساس الذي للبدن الذي يتبعه عند الحس فله درهما فضل  
في نفسه محمول عندنا ولم يشتره الا بالارادة وليس كل ما في هذه الافر  
على حسب ما فضل من وفضل من فيما نحن بل من جهة كيفية وجودها  
في انفسنا ثم لو كان ليس للحيوان فضل الا بالارادة كان كونه جسيما اذا  
حس ليس حيا بمعنى مجرد الطبيعة الجسيمة وبجسده بشرط ان يكون  
هو فقط بل على النحو الذي قلنا فاختار الفضل ليس الاعلى ان شئ كان  
متضمن للجسم الحق لا لمجرد الجسم بالقوة واما المادة بالصوره او  
المركب بالجزء الاخر في المركب فانما هو اتحاد شئ بشئ خارج عن لازم  
او عارض فيكون الاشياء التي كذا اتحادا وعلى اصناف احد ان يكون  
كاتحاد المادة والصوت فيكون المادة متشبه لا وجود له بالفراد او بجم  
وانما يصير بالفضل بالصوره على ان يكون الصورة امر خارجا عن  
احدهما الاخر ويكون الجسم ليس واحدا منهما والشئ في اتحاد اشياء  
يكون كل واحد منهما في نفسه مستقيا عن الاخر في القوام الا انها تجد  
مفضل منها شئ واحدا بالتركيب والابا لا يتحتمل ولا لا تتخرج ومنها  
اتحاد اشياء بعضها لا تقم بالفضل الا بما انضم اليه وبعضها يتقوم بالفضل

ولضع سخن ص

الجسم

الذي لا يقوم بالفضل بالذات يعتم بالفضل ويكتسب ذلك جملة متحدة مثل  
اتحاد الجسم والباطن وهذه الاقسام كلها لا يكون المحركات منها  
بعضا ولا جلتها اجزائها ولا يخلل اشئ منها على الاخر بل هو الطور  
اتحاد شئ بشئ فحقه هذا الشئ منها ان يكون ذلك الشئ لان في نفسه  
فالذهن قد يقبل معنى كجزان يكون ذلك المعنى في نفسه شئ كثيرة على  
واحد منها ذلك المعنى في الوجود فيضم اليه معنى آخر وبين وجوده بان  
يكون ذلك المعنى مصغرا فيه وانما يكون آخر من حيث السنين والاطم  
لاني الوجود مثل المقدار فانه معنى كجزان يكون هو الخط والسطح والحق  
لا على ان يقارن شئ فيكون مجموعها الخط والسطح والعمق بل على ان  
يكون نفس الخط ذلك والفضل السطح ذلك وذلك لان معنى  
المقدار هو شئ محتمل المشا واه فير مشروط في ان يكون هذا  
فقط فان مثل هذا لا يكون جسيما كاعت بل بلا شرط غير ذلك  
يجزان يكون مثل هذا الشئ القابل للبا واه ان شئ كان بعد ان  
يكون وجوده لاراده هذا الوجود هو يكون محمولا عليه لذاته ان كذا  
كان في بعد واحد ان كذا فحقه المعنى في الوجود لا يكون الا بغير  
لكن الذهن يحتمل لرسن حيث فضل وجوده في الوجود ان الذهن اذا  
اصناف الير الزيادة لم يصف الزيادة على انها معنى بل خارج لا

هو في نفسه

الفضل

محل

عند الامن

تحت



القوة لا يسبب بحسب الوجود بل بحسب الزمن فانه ليس في الوجود  
 طبقه حقيقيه هي بعد القوة محصله زعا وسوا كان النوع لتركيبه  
 الطابع او المجرى والخص في الفصل في الحد اي من حيث كل واحد منهما  
 جزئ الحد من حيث هو محدد فانه لا يعمل على الحد ولا الحد يعمل عليه فانه لا يقال  
 للحد انه يحد من نفسه ولا يحد من الاكس فلا يقال للحد ان يحد من نفسه  
 ولا انه ذو حد ولا بالعكس واما من حيث الاجناس والاضول والطابع  
 تمت طبقه على ما علمت فانه يعمل على المحدود بل يقول ان الحد  
 بالحيثه يعينه معنى طبقه واحده مثلا انك اذا قلت الحيوان النطق  
 يحصل من ذلك معنى شئ واحد هو عينه الحيوان الذي ذلك الحيوان  
 هو عينه الناطق فاذا نظرت الى ذلك الشئ الواحد لم يكن كثره في ذلك  
 لكنك اذا نظرت الى المحدود فوجدت مولعا من عدة هذه المعاني وانما نسبتها  
 من حيث كل واحد منها على الاستبصار المذكور من نفسه فراه ووجدت  
 هناك كثره في الذات فان عينت بالحد المعنى القائم في النفس لا باعتبار  
 الاول وهو الشئ الواحد الذي هو الحيوان الذي ذلك الحيوان هو  
 الناطق كان الحد يعينه هو المحدود المعقول وان عينت بالحد المعنى  
 القائم في النفس بالاعتبار ان في الفصل لم يكن الحد يعينه معناه معنى  
 المحدود بل كان سببا مؤديا اليه كما سببا له اعتبار الذي يوجب كثره

طابعه

في

في

عنه

يعينه هو المحدود لا يعمل الناطق والحيوان فخرين من الحد بل هو عينه طبقه  
 هو الا انها مشايخ من حقيقه تغايرانا ومغايرانا للجمع لكن في سببه  
 مثانا الشئ الذي هو عينه الحيوان الذي ذلك الحيوان هو عينه طبقه  
 متصله بالطبق والاعتبار الذي يوجب كون الحد غير المحدود وان  
 يكون الحسب الفصل يحصل من على الحد بل يخرين منه فلذلك لا يقال الحد  
 يحسب ولا الحسب كحد ولا الفصل واحد منها ولا جمله معنى حيوان مولعا  
 مع الناطق مواعني الحيوان غير المزلت ولا معنى الناطق غير مولعا  
 ولا يعنى من حقيقه حيوان وناطق ما يعنى من احدها ولا يعمل احدهما  
 فليس مجموع حيوان وناطق هو حيوان وناطق لان الجمع من شيئين  
 هو غير ما بل ان كل واحد منهما فخر منه والجزء لا يكون هو الكل  
 ولا الكل كمن هو الجزء **فصل** في المحدود الذي يمتنع له ان يفرد لان  
 ان الاشياء كيف تجدد وكيف نسبتها الحد اليها وما الفرق بين المتيقن  
 وبين الصورة فقول كما ان الموجود والواحد من الاشياء العاقله للمقول  
 ولكن على سبيل تعميم وتمايز فلذلك لا يمكن ان يكون ذاتا هتيه وطهرين  
 ذلك في الاشياء كما على سببه واحده فاما المجرى فانه مما يتناوله وحده  
 تنا ولا اولها بالحيثه والاشياء الاخرى فلا كانت ما يتناوله بل هو  
 او بالصورة المجرى على نحو احدها او بالصورة الطبيعيه فخرت فاحالها

من

مكن

يعتد

يكون اشال هذه حدودا وانما يكون المحدود بسبب لفظه لا يمكن بهذه  
 حدودا على تقدير اجزى وليس معنى ان تفخر من الحد على ان يكون شريح  
 الاكسب فعمل مثل هذه لذلك حدودا حقيقه لان الحد هو ما يدل على  
 المتيقن وقد عرفت ولو كان كل قول ان يفرض بارائه اسم حد ان كان جميع  
 كتب الحاخطه وادافا اذ كان الامر على هذا فخر من ان هذه المركبات  
 حدودا حدودا على حده اجزى وكل بسيط فان متيقن ذاته لا يسبب اشكال  
 شئ هو قابل لمتيقن ولو كان هناك شئ قابل لمتيقن لم يكن ذلك الشئ  
 متيقن مته القبول الذي حصل له ايض لان ذلك المتيقن كان يكون صورة  
 وصورة ليس هو الذي يقابل حده ولا المركبات بالصورة وصدناى  
 باي فان الحد للمركبات ليس هو من الصورة وصدنا بل حد الشئ يدل  
 على جميع ما يتوقف به ذاته فيكون مواضعه قرضين للمادة بوجه وهذا  
 يعرف الفرق بين المتيقن في المركبات والصورة والصورة والماي  
 جزئ من المهيات في المركبات وكل بسيط فانه صورته اضره ذاته لان  
 لا تركيب فيه واما المركبات فلا صورته ذاتها ولا مهيته واما الصورة  
 فظاهرا لها فخر منها واما المتيقن في المجرى ما هو انما هي ما يكون  
 متنازلة للمادة ومما يميز معنى الصورة والمركب ليس هو المهي الاي  
 بل هو مجموع الصورة والمادة فان هذا هو ما للمركب والمهيته هذا التركيب

والقادر ولا اشكال فخره فانه يكون تلك الاشياء الاخرى على وجه  
 لا يتحد الا بالجوهر فخر من ذلك ان يكون انا الاعراض فان في حدود  
 زيادة على ذلك فان ذاتها وان كانت اشياء لا يدخل الجوهريه على  
 جزئها بوجه من الوجه وذلك لان باجزءه جوهر فخره فان هذا  
 يدخل الجوهريه على ان جزاءه كانت تجدد بالجوهريه لا محه فلما للمركبات  
 فانها فخر من جناسها شئ واحد يعينه مرتين فانها في جوهريه فلا يدخل  
 في الحد ذاته فخره عرض يتجدد بالجوهريه فلا يخر من دخوله في حد العرض مرة  
 اخرى ليكون جمله الحد مركبة من حد الجوهري وحد العرض لا محاله وعلاوة  
 الى الشئ وكثره وتبين اذا حصل حد ذلك العرض ورد الى مصنفه فخرين  
 حد هذا المركب قد وجد فيه الجوهر مرتين وهو في ذات المركبة وانه  
 يكون في هذا الحد زيادة على معنى المحدود في نفسه والمحدود حقيقه لا  
 يجب ان يكون فيها زادات ومثال ذلك انك اذا عدت ارب  
 الا فخر من جناسها ان تأخذ فيه الالف لا محه وتأخذ فيه الا فخر من  
 اخذت في حد الالف فخر من الا فخر هو انك فخر من فخره ولا فخر من  
 عيها وحده فانه لو كان العيق وحده هو الالف فخر من كثره السابق الحقه  
 ايض فخر من لا فخر من تأخذ الالف في حد الالف فخر من فخره فخر من  
 الالف الا فخر من فخره فخر من فخره فخر من فخره فخر من فخره فخر من فخره

فخر



فان عرف ذلك الشخص بالاشارة او بالفت عاود الامر الى الاشارة والفت  
فقط ان يكون بالاشارة وان يرفقت هو الذي قيل في مدنية كذا في  
كذا هو الرفع اليه مع نفسه بالجد على جريان ان يقال على جريان ال  
ان يستند الى شخص فان كان المستند اليه متنا من جهة اشخاص فرغ  
من الاقوال لم يكن السبيل اليه الا بالاشارة ولم يجد العقل عليه وقفا  
الا بالحس فان كان المستند اليه من الاشخاص التي كل شخص منها يتبين  
لحقيقه النوع فلا شخص نظير له كان قد عقل العقل في ذلك النوع ونفسه  
فاذا جعل الرسم سنده اليه كان العقل وقوف عليه ولم يتبين على العقل  
الحال يجوز لنا ذلك الشيء اذ مثل هذا الشيء لا يفهم ولكن المرسوم  
لا يرتق بوجوده ودوام قول الرسم عليه وبها عرف العقل بده تعاقبه  
فمن كان هذا الرفع حاصلا حقيقة فين ان لا حد حقيقة للمعزذاتها في الرفع  
او اشارة او نسبتها الى معروف لم يتب واشارة وكل هذا فان تصور  
عقل صادق ان يجعل على الحدود والجري فاسد واذنا لم يكن  
محدودا بحدده فيكون الحد عليه مة ماصدا عليه وفي غير ما  
كاذبا فيكون عقل الحد عليه بالطن دائما او يكون متنا كالتجربة العقل  
زيادة اشارة ومشاهدة فيشير ملك الاشارة محدودا بحدده واذنا  
لم يكن ذلك فيكون منظونا ان لحدده وان المحدود بالاشارة فيكون

بصورة

دان

بقية من شأنها القاسمات قد تعرف لا يتبعها **صل** في سببية  
الحد وجزئية فيقول ان كثير ما يكون في الحدود اجزا هي اعم المحدث وروسل  
قلنا ان الحس الفصل لا يتقومان جزين النوع في الوجود ويكون كما  
قلنا انه لا يكون النوع اجزا فان النوع قد يكون لاجزا وذلك ان  
من احد معنى الاشياء في العرض فمن اشياء المادة في الجوهري في الاشياء  
وغيره في الحال التي في ان اجزا الحد اقدم من الحد وذلك قد يتبين ان يكون  
في بعض المواضع بالغايات فاذا اردنا ان نحد قسمة الدائرة حدنا  
بالدائرة واذ اردنا ان نحد اصبع الانسان حدنا بالانسان واذنا  
اردنا نحد احداة وهي جز من القامة حدنا بالقامة ولا كذا القامة  
بالحدة ولا الدائرة بعينها ولا الاسبان بالاصبع فحسب ان فنر القامة  
في هذا القول ان هذه ليس شي منها اجزا الموضوع من جهة مية ومرة  
ثم انه ليس من شرط الدائرة ان يكون فيها قطعة بالفضل حتى يتبين  
صورة الدائرة كما يحسب عليها ان يكون لها محيط ولا من شرط الانسان  
من حيث حواسه ان يكون بالاصبع بالفضل ولا من شرط القامة ان  
منك حادة في جزئها فمده كما ليست اجزا الاشياء من حيث هي  
حيث بارة ومرتفعة فانما تعرض للقائمة ان يكون فيها حادة ولان  
يكون فيها قطعة لانها تعرض لمادتها ليس ذلك حاصلا في سببها

العرض

دليل

فان عرف ذلك الشخص بالاشارة او بالفت عاود الامر الى الاشارة والفت  
فقط ان يكون بالاشارة وان يرفقت هو الذي قيل في مدنية كذا في  
كذا هو الرفع اليه مع نفسه بالجد على جريان ان يقال على جريان ال  
ان يستند الى شخص فان كان المستند اليه متنا من جهة اشخاص فرغ  
من الاقوال لم يكن السبيل اليه الا بالاشارة ولم يجد العقل عليه وقفا  
الا بالحس فان كان المستند اليه من الاشخاص التي كل شخص منها يتبين  
لحقيقه النوع فلا شخص نظير له كان قد عقل العقل في ذلك النوع ونفسه  
فاذا جعل الرسم سنده اليه كان العقل وقوف عليه ولم يتبين على العقل  
الحال يجوز لنا ذلك الشيء اذ مثل هذا الشيء لا يفهم ولكن المرسوم  
لا يرتق بوجوده ودوام قول الرسم عليه وبها عرف العقل بده تعاقبه  
فمن كان هذا الرفع حاصلا حقيقة فين ان لا حد حقيقة للمعزذاتها في الرفع  
او اشارة او نسبتها الى معروف لم يتب واشارة وكل هذا فان تصور  
عقل صادق ان يجعل على الحدود والجري فاسد واذنا لم يكن  
محدودا بحدده فيكون الحد عليه مة ماصدا عليه وفي غير ما  
كاذبا فيكون عقل الحد عليه بالطن دائما او يكون متنا كالتجربة العقل  
زيادة اشارة ومشاهدة فيشير ملك الاشارة محدودا بحدده واذنا  
لم يكن ذلك فيكون منظونا ان لحدده وان المحدود بالاشارة فيكون

لهذا

ولا يستحال احدتها في نفسها واعلم ان السطح مارة عقبة لصورة الدائرة  
يقع بها الاقسام ولو كان يتعلق بها يستحال ما رتبها كان من الاشياء  
التي لا ينج الشيء عنها لاسم القومات كما معنى في سبب اشياء كذا  
بل يتعلق الشيء منها وما يجري مجرى الاشبع حياضه فان سبب اشياء الانسان  
في ان يكون جوده تامقا الى الصبح بل هذا من الاجزا التي مارة بحسبها  
مارة فما كان من الاجزا انما هو سبب المادة وسبب اشياء الصورة  
فليس هي من اجزا الحد البتة لكانت اذ كانت اجزاء المادة ولم يكن  
اجزا للمادة مطلقا بل انما يكون اجزا للمادة لاجل تلك الصورة  
فحسب ان يتحد في حدتها تلك الصورة وذلك النوع يكون انضمت  
المادة مثل ما ان الاصبع ليست جزئها سبب الجسم مطلقا بل الجسم كذا  
نما جزئها كسبها وكذلك المادة والقطر ليس جزئها مطلقا بل  
السطح الذي مارة كقائمة او اذ كانت كذلك فمادة صورة هذه الاشياء  
في حدودها لاجزا ثم فنترق هذه الاشياء الثلثة فان الاشبع في الانسان  
فقط بل في بعض اقسام اجزا جسم الانسان من حيث هو شخص كامل الانسان  
وحسب ان يفرق الاصبع في رسمه لانه يكون له ذلك جزئا تبا  
فان يكون شخصا كامل الاعراض ولا يكون مقوا لقطره فمارة ان  
جزئها انما يتقوم ويتم من الشخص في شخصه وهو غير ما يتقوم به في النوع

الاجزاء

القطر

بصورة



التي هي من الجبر التي المزمع بها من الفعل وانما كانت الاقوال في الجبر  
جزءا من الفعل ويشبان في كونها بالبرهان اذا هي حصة بالفعل الى قطع  
تطبيقات الوحدة بينهما ويطبق عنها انها واكثره اذا لا يكون المحيطة  
واحد بالفعل بل في غير القوم الا ان يكون الاقسام بالوهم والفرق  
لها بالفعل بل بالقطع وكذلك حكم القايم ثم القايم والدلالة مختلفة  
في شي وبما ان حصة الدائرة لا يكون الا من دائرة بالفعل والحارة  
فليس من اشتراطها في الوجود ان يكون فراسا وفي اخرى والقياسية  
حادة بالقياس الى المنزلة والقياسية بل هي في القياس حادة بالقياسية  
احصا لعلها عند الاقوال كنها من جهة ان ذلك الوضع هو  
وضع وحده الاضافة الى الفعل والقول بين المقروط بعضها  
الى بعض او الوجود فيها مما يتحقق به استقامة في الفعل بل في  
الغايرة بالاستقامة وان لم يبدل على هذه الاضافة بالفعل بصورة  
ول عليها بالقوة في افعال الاضافة بالفعل ثم كما كانت  
انما تحتل من قيام خط في الفعل الذي هو حصة من  
عن اعتدالها وعن جهة الاضافة في الفعل من الفعل مطلقا  
وانما ناسله الى مطلقا من طرفين الفعل فيكون الاصل مطلقا  
ذلك في القوة والقوة في المنزلة فان خطها في القوة في الفعل

الانقباض

استان

لا عري

الزاوية

لور

فذلك

فانك ان اجزرت اتصال خطين على الاستقامة لو حدث المنزلة في مثل  
لا حطها الى القوة لكن هذا الميل هو ميل مطلق لوقفة الفرج خطين كل  
زاوية فيجب مزورة ان يكون هذا الميل محدودا عن شي ولما كان ذلك  
الشيء يجب ان يكون بعدا خطيا ولم يكن ان يوم خطوط ميل عنها  
الا الخط المصل على الاستقامة بالخط الثاني او الذي يفعل زاوية منزلة  
او الذي يفعل زاوية قايمة او الذي يفعل زاوية حادة وانما الخط الغير  
المصل بهذا الخط فانه لا يجدي شي وكان استقامة الميل من الخط الثاني  
مطلقا في صحيح في هذا الباب الا بالمنزلة والقائمة اليم حادة وكذلك  
اعتبار الميل من الخط الفاعل للمنزلة لان الميل عن الافراج في حفظ  
الافراج اذ يكون منزلة اصغر من منزلة وكذلك حكم الحادة في  
مع ان الحادة لا يمكن ان تعرف بالحادة فيكون تعريفها هو ان  
فيكون فيكون ان يكون قريبا بالقائمة التي ليس يقي قواسم الميل  
عنها محسوطا وكان اعتدال ان الحادة هي القطع من خطين قام احداهما  
على القوة فما في قوسه في خط قايمة لانه مستحق في اصغر القائمة  
لولا كانت في قوسه في خطها بالفعل موجودة بقية قايمة في خطها  
فيكون الخطا ذلك في قايمة بقية الصفة والقائمة بقية الصفة من  
حيث هي بالقطع الموجودة بالفعل قوة هي قايمة بالقوة فان القوة

ليس

منه

مبدأ

درج من وجود

حيث هي قوة وجود بالفعل وبها كانت القوة اليم موجودة بالقوة  
القوة البعيدة من الفعل في حيز القوة قربة فان القوة القربة  
على كون الاصل في الفعل يكون بالقوة ثم اذا صار صارا كانت  
القوة القربة موجودة بالفعل وانما يكون هذا في موجودا في الحادة  
ببساطة لا بالفعل قايمة مطلقا بل بالقوة فلا حصة لها ولا اليم  
ليس له حصول فان المحذور قايمة بالقوة وذلك لمن حيث  
حصول بالفعل والبري ان عرف الحادة والمنزلة بالقائمة فان الحادة  
تتبع من السبابة والمانعة والوحدة في ذلك تتحقق من الفرج  
عن السبابة والمانعة في تحقيق براهتها وقد كان يمكن ان يقال  
ان الحادة اصغر زاويتين متجاورتين من قيام خط على خط  
اعطيا فكان ح الاضيق قربة تشير الى القايم لان الاكبر هو الذي يكون  
مشا وراية والاضيق الذي يقص من الميل في مثل يتحقق من  
والاكثر من الواحد في تحقيق المنكسر الغير المشا به الحاصف فيكون  
ان يتصور حال في اجزاء الحدودات ثم يجب ان يتذكر ان القايم في  
في حال اجزاء الحادة وحلايتها **المبدأ** في تمام العمل  
واحوالها وقد تكلف في امر الجواهر والواجب في في العينة بالقطع والباقي  
فيما وفي منزلة مطابقة للوجود والاشتراك في الجبر في ان

بالقوة 2

حكم لان في العلة والحلول فانها انتم من الواقع التي هي المجرى بها  
والصل كما سمعته صورة وعرضه في عا فانه حقل انما هي بالعدل  
العلة التي هي جزء من قوام الشيء يكون بها الشيء ما هو بالفعل والغير  
العلة التي هي جزء من قوام الشيء يكون بها الشيء هو ما هو بالقوة ويستمر  
فيها قوة وجوده وبالفعل العلة التي يوجد وجودا مبيها لادائها لا يكون  
ادائها بالعدل الاول معلما باستفيدة منه وجوده بقدره من حيث يكون في  
ذاته قوة وجوده لا بالبرهان ومع ذلك فيجب ان لا يكون ذلك  
الوجود من الجس جهته ما هو فاعل بل ان كان ولا بد فيا حيا راجح  
فذلك لان العلة اسفة اليمين لسيد العيون بالفعل مبدأ التركيب  
فخط كالهيئة الطبيعية بل مبدأ الوجود ومعيده مثل الباري العلم  
واما العلة الفاعلية الطبيعية فلهذا وجودا غير التركيب باعداها فيكون  
يتكون معية الوجود في الطبيعية حركه وهي بالقائمة العلة التي لها  
يصل وجود شي سيلين لها وقد يظهر لاداءه خارجة عن قوة فقول  
ان السبب للشي لا يتلوا ان يكون داخل في قلمه من وجوده ولا  
يكون فان كان داخل في قوامه وجزء من وجوده فاما ان يكون الجزء  
الذي ليس يجب من وجوده وحده له ان يكون بالفعل بل ان يكون  
قطر وسبب على الامكن الجزء الذي وجوده هو صيرورة بالفعل القوة

فذلك



و اما ان لم يكن جزء من وجوده فاما ان يكون ماحولا ماحولا ولا يكون في  
ما هو ماحول فهو الفاعل وان لم يكن ماحولا ماحولا بل ان يكون وجوده  
مستقلا لا يكون ماحولا ماحولا وهو فاعل او يكون وجوده مستقلا  
بذاته وهو ايدى ماحولا او ماحولا فيكون الماحول اذن كل ما من جهة  
مختصة ومن جهة اربعة لانك اذا اخذت العنصر الذي هو قابل وليس  
جزء من الشيء فخر العنصر الذي هو جزء كانت مختصة وان اخذت كل ما  
شيئا واحدا لا مشتركا كما في معنى القوة والاسبغ كما كانت اربعة  
ويجب ان لا يأخذ العنصر معنى القابل الذي هو جزء مبدأ للصوت  
بل للركب انما القابل يكون مبدأ للعرض لاننا متى علم اول العنصر  
بالفعل وذاته باعتبار ذاته فقط يكون بالقوة والشيء الذي له القوة  
من جهة ماحولا بالقوة لا يكون مبدأ البتة وكذا انما يكون مبدأ للعرض  
العرض يتبع الى ان يكون قد حصل الموضع له بالفعل ثم صار مبدأ  
سواء كان العرض لازما يكون الاولية بالذاتية وزيادها يكون الاولية  
بالذاتية والآن ان ذبته افرغ العنصر والذات كان الموضع على العرض  
فليس كذلك على الشيء الذي يكون فيه الموضع على الركب بل هو  
أخر فاذ كان انت العنصر على المادة بعينها فليس على الجزء الذي  
صورة على الركب وان كانا يتفقان من جهة اربعة كل واحد منهما على

مربع

لشيء

لشيء لا يابته ذاته فاما وان اتفقا في ذلك فان في احد الجوهين  
لا يوجد وجوده بل انما يوجد الوجود في الآخر ولكن فيه واثبت في يكون العنصر  
مبدأ القريب لا فاة المعلول وجوده بالفعل ولكن ليس بعده  
وانما يكون مع شريك بسبب لوجود هذه العنصر في الصورة فبغير الآخر  
به فيكون واسط مع شريك في فاة ذلك وجوده بالفعل فيكون الصورة  
للمادة كما انها مبداء فاعلى لو كان وجوده بالفعل يكون عنده وحسب  
ان يكون الصورة جزء للعنصر الفاعل مثل احد جهتي السنته وعلى ما يستخرج  
بغيرها الصورة على صورة مركبة منها ومن المادة فالصورة انما  
صورة للمادة ولكن ليست على صورة المادة والفاعل بغيره شيئا آخر  
وجوده ليس للآخر عن ذاته ويكون صدور ذلك الوجود عن الذات  
هو فاعل من حيث لا يكون ذات هذا الفاعل فاعلى الصورة ذلك الوجود  
ولا مقارنة له من حيث انه داخل فيه بل يكون كل واحد من الاثنين فاعلى  
من الآخر ولا يكون في احد ما قوة ان يقبل الآخر ليس بعد ان يكون  
الفاعل ويوجد بالفعل حيث هو ولاقيا لذاته فان الطبيعة التي في الركب  
على مبدأ فاعلى للركب وانما يحث الركب في المادة التي الطبيعة فيها  
ذاتة ولكن ليس مقارنتها على سبيل ان احد ما جزء من وجود الآخر  
فاعة له بل لذاتان متباينتان في التباين والاهم اصل مشترك في الفعل على

محدث

وقد قلنا

وقت ان لا يكون فاعلا ولا مفعولا بل يكون مفعولا معدوما ثم يرد على  
الاسباب التي يصير بها فاعلا بالفعل على ما تكلم فيه في اسفله في صيرتها  
يكون عن وجود الشيء بعد ما لم يكن فيكون لذلك الشيء وجوده ولذلك  
ان لم يكن وليس من الفعل ان لم يكن ولا ان كان بعد ما لم يكن انما كان  
الفاعل وجوده واذ كان له من ذاته الوجود لم ان صار وجوده جديا  
لم يكن حضا ركبا شاعبه بالمعنى فالذي له بالذات من الفعل الوجود  
وان الوجود الذي له انما هو لان الشيء الآخر على حده ليس عنها ان يكون غيره  
وجود عن وجوده الذي له بالذات واما ان لم يكن موجودا فليس عن  
عده حلا فان كونه موجودا بسبب الوجود ماحولا ماحولا فان كان  
بعد عدمه فانه لم يغيره فانه لا يمكن البتة ان يكون وجوده الا بعد عدمه  
يكن فاعلا له ثم وجوده يكن ان يكون وان لا يكون فله وجوده على وجوده  
فذلكم وقد لا يكون فجزان يكون لعدمه على اذ ان كان وجوده بعد ان  
فعله فان قال قول كذلك وجوده بعد عدمه فجزان يكون ويجوز  
ان لا يكون فمقول ان عينه وجوده من حيث هو وجوده فاعلى  
لعدمه فيه فان نفس وجوده يكون غير ضروري ان يمكن وليس هو غير  
ضروري من حيث هو عدمه ولكن الغير ضروري وجوده في الشيء  
الآن وكان معدوما واما من حيث اهل وجوده وجودا بعد عدمه فاعلى  
ناحدا

كائنا

فاعلية

فهم

عبر

بعد عدمه لا كونه موجودا فقط الذي كان بعد عدمه واستحق بعد ذلك  
الاسباب يكون وجوده بعد عدمه وان كان بسبب لوجوده الذي كان  
بعد عدمه من حيث وجوده فحق ان وجوده جائز ان يكون وان لا يكون  
بعد عدمه الفاعل وليس يمكن ان يكون وجوده بعد عدمه من حيث هو  
بعد عدمه جائز ان يكون وجوده بعد عدمه وان لا يكون اللهم الا ان لا  
يكون وجوده اصلا فيكون الاسباب للوجود وبما نحن ظان ان الفاعل و  
العنصر فاعلى الوجود ليس وجوده بعد ما يمكن واذا وجد الشيء فاعلى  
العنصر لوجود الشيء مستقلا بغيره فظن ان الشيء انما يحتاج الى العنصر  
فاذا حدثت وجوده فاعلى مستقلا بغيره فظن ان الشيء انما يحتاج الى العنصر  
فقط وهي مستقلة لاسعنا فظن باطل لما علمت لان الوجود بعد  
احداثه لا يحتاج ان يكون وجودا واجبا او وجودا فورا فجزان  
كان وجوده واجبا فان كان وجوده في تلك المهلة لذات تلك الماهية  
حتى تصفى تلك الماهية وجب الوجود فيسبغ ح ان يكون حادثا  
ان ان يجب لها بشرط وذلك الشرط الحادث واما صفة من صفة  
تلك الماهية والاشياء في بيان ولا يجوز ان يكون وجوده بالحدوث  
فان حدوثه فليس وجوده واجبا بالذات بل بالذات فيجب وجوده  
بغيره والحدوث قد يطلق فيجب ان عدمه على لوجبه فانه لان الفاعل

عدم

من ظن







كان ذلك ذاته مع ذلك القدر من القوة البصيرة وقد كان خلقا من  
 يكون فاعلموا عندهم من حيث هو على افضل صورة كونه على باقية لان  
 حيث هو على افضل فقط فيكون كل ما يسونه فاعلموا ان يكون انما  
 يسونه مفعلا فانه لا يكون من غير مقارنته باقية من حال حاله لا يعلو  
 ما صدر عنه وحده بعد ان يكون فاعلموا ان وجود الماهية مشتق باليقين  
 حيث هو وجود تلك الماهية لان حيث هو بعد ما يكون فذلك الوجود  
 من جهة الماهية معلول مادام موجودا كذلك كان معلولا مفعلا بالغير  
 فقد بان ان العلول يحتاج الى مبدئه الوجود بنفس الوجود بالذات لكن  
 الحدوث وما سوى ذلك السور من لوان المعلول يحتاج الى مبدئه  
 الوجود وانما يبرهنا مادام موجودا **فصل** في علمه في شكك على  
 وجهه ايراهل الحق من ان كل علمه في مع معلولا وتحقيق الكلام  
 العلم الفاعلية والذاتي يظن من ان الابر من بعد الابل والبناء  
 يبقى بعد الباني والسخره يبقى بعد السامر فاسبب في تخطيط واقع يتبع  
 جعل العلم بالحقية فان البناء والابل والبناء على الحقيقة علوم  
 الباني العاقل المذكور والاب لا يبرهنا وجوده ابا البناء فكل علمه في علمه  
 سكونه وتركة الحركة او عدمه حركة ونقطة بعد ذلك العقل على انما  
 الحركة وذلك العقلية وانما تلك الحركة على لاجتماع ما بعد ذلك الوجود

جميع المعاديات التي هي على  
 في المذكور ليس على لاجتماع  
 ولها ولا ايضا كحرف

تشكل

علم

تشكل ما وكل واحد منهما هو علمه وهو معلول معا والاب في العلم الذي  
 ذكره المذاهب انما انتهت على الماهية المذكورة على حصوله في القوام حصوله  
 في القوام معلول وما تصور به جوارها ونقطة جوارها على علمه في القوام  
 كان كذلك كان كل علمه مع معلولا وكذلك كان العلم على الحقيقة  
 والعين على الباطل الاستعداد الذي بالفضل لتقبل صورة الماهية او مفعلا  
 وذلك استوى كونه على لاجتماع الاستعداد التام في مثل هذه الحال لتقبل  
 منها وهي الصورة السارية وعلمه للصوت السارية هي العلة التي يكسوها  
 العناصر صورها وهي مفارقة فيكون العلم بالحقية موجودة مع المعلول  
 واما الماهية كانت في اياها العرض واما مميزات الماهية انما يتعد  
 ان علمه في شكل البناء هو الوجود وعلمه ذلك في علمه في الماهية وبنائها  
 على ما الغيب وعلمه ذلك السبب الفارق الفاعل الطبيعي وعلمه الولد  
 اجتماع صورته مع مادية بسبب الفاعل للصورة وعلمه البناء بسبب الماهية للصورة  
 موزون الاستعداد انما بعد تلك الصورة معا فذلك العلم مع العلة  
 واذا قضينا فيما قبل به كما بان ان العلم متناهية فانما تشير الى هذه  
 العلم والذاتي ان يكون علمه ممتدة ومعدة بلانهاية بعضها قبل بعض بل  
 ذلك واجب من ان كل حادث فحده بعد ما يجب لوجبه على خلق  
 كما بان وعلمه كان ابر وجب في الامور الجزئية ان كل الامور

سبب

ولب لمواني هذا الموضع فمعلوم الكون واعني حركة وقد يكون الفاعل  
 فاعلم وقد يكون لقوته فالذي ذاته مثل الحرارة لو كانت موجودة مجردة  
 بغير مكان لبيد عنها ما يصدر لانها حرارة فقط واما الفاعل لقوته فيلزم ان  
 يحررها وقد عرفت في موضع آخر ان الفاعل الذي هو **فصل** في مباحثه  
 باين العلم الفاعلية ومعلولا فاعلم ان العلم الفاعل كل ما فاعله وجوده الفاعلة  
 مثل ضده فاعلم ان وجوده مثل الفاعل في وجوده فاعلم ان العلم الفاعل  
 تسودا وكما لو كانت في العلم الفاعل وجوده مثل الفاعل فان المشهور  
 اول واقوى في الطبقة التي هي ممتدة من غيره وليس هذا المشهورين  
 ولا حتى من كل وجهه لان يكون ما يعينه هو نفس الوجود والحيث يكون  
 المقيده اول ما يقيه من السببية والمتميز من السبب فيقول ان العلم الفاعل  
 انما يكون علما معلولا في وجوده فاعلم ان العلم الفاعل في وجوده فاعلم ان العلم  
 في وجوده فاعلم ان العلم الفاعل في وجوده فاعلم ان العلم الفاعل في وجوده  
 الفاعل من الحرارة وسببية كثيرة مثل تلك التي هي في العلم الفاعل  
 التي يناسب الوجود الاول والمزيد الا في علمه في العلم الفاعل في العلم  
 اقتضا فقولنا قد يظن في الوجود الاول انه قد يكون العلم في كبره في العلم  
 وجوده من العلم في ذلك العلم في العلم في العلم في العلم في العلم في العلم  
 ذاته قد يكون في ظاهر المظهر من العلم في العلم في العلم في العلم في العلم

وان كان ذلك المعنى

يكون صدره من علمه ذلك الصدور وكونه في العلم الفاعل الوجود في العلم  
 يكون قد عرفت البنية بسبب العلم الوجود ولو كان العلم في العلم في العلم في العلم  
 كونه في العلم في العلم في العلم في العلم في العلم في العلم في العلم في العلم  
 ضيقه فاعلم ان العلم في العلم في العلم في العلم في العلم في العلم في العلم في العلم  
 سبب وجوده علمه في العلم في العلم في العلم في العلم في العلم في العلم في العلم في العلم  
 ولا كان العلم في العلم في العلم في العلم في العلم في العلم في العلم في العلم في العلم  
 بعد وجوده في العلم في العلم في العلم في العلم في العلم في العلم في العلم في العلم في العلم  
 من مادام العلم في العلم في العلم في العلم في العلم في العلم في العلم في العلم في العلم  
 واما الماهية وان لم يكن المادة سببية في العلم في العلم في العلم في العلم في العلم في العلم  
 التكوين ونحن لاننا نشق في هذه الاسماء البنية بل بعد ان يحصل العلم في العلم في العلم  
 متغيرة في بعضها وجوده من علمه في العلم في العلم في العلم في العلم في العلم في العلم في العلم  
 ومبعضها غير واسطة ونحن انما نعلم في العلم في العلم في العلم في العلم في العلم في العلم في العلم  
 بل مبدعا وانما يحصل افضل ما يسببه مبدعا ما لم يكن في العلم في العلم في العلم في العلم في العلم  
 الاول ما ويرا كانت اوقا علمه او غير ذلك ونزج الى ما كان في العلم في العلم في العلم في العلم  
 اء الفاعل الذي لم يبرهنا ان يكون فاعله فاعله من مادية في العلم في العلم في العلم في العلم في العلم  
 حادث كما علمت في العلم في العلم في العلم في العلم في العلم في العلم في العلم في العلم في العلم  
 يمكن مبدعا في العلم في العلم في العلم في العلم في العلم في العلم في العلم في العلم في العلم

وبسبب



فما في الظاهر انما جعل قهرا مثل نفسها، رافى الظاهر فيكون سببها في  
صورة الثابتة لان تلك الصورة لا تقبل الازيد والاقبل بمسألة في الفكر  
اللازم من السخوة المحسوسة، فان كان صدر ذلك العقل عن الصورة  
السبب قهرا لصورته وعنه انبثاق المادة سبب قهرا في التهورا ما كان المحل  
ازيد في المعنى الذي من العلة فهو الذي يرى انه لا يمكن البتة ولا يصدق في الاشياء  
المطوية مثلا ومحللات لان تلك الزيادة لا يجوز ان يكون هدونا  
براتها ولا يجوز ان يكون صد وحسب بزيادة استعداد المادة حتى يبين  
قد اجب ذلك فخرج شي الى العقل ذاته فان استعدادها ليس  
لا يمكن ان يكون محلا لسببها العلة والاول الذي مدبر عن العلة ما فتلك الزيادة  
يكون معلولة امرين لا معلولة امر واحد ومهما جوعين يكونان اكثر واكثر  
العقول الذي هو الزيادة فانه سببها هذه الطنون الى ان يستبرجها  
سابق ان يقول ان اذا كان المعنى في المعدل والعلة مستأد في  
والصنف فانه يكون القدر ما هو على التقدم الذاتي لا محال في ذلك الشيء  
والتقدم الذاتي الذي له في ذلك المعنى من من حال ذلك المعنى في  
لأن في يكون ذلك المعنى للمادة اذا اخذت سبب وجودها حوالا التي  
من جهة وجوده اقدم من الآخر فيقول اذن مطلق سبب اوده لا لا  
يقع لغيره وما من جهة ما لها ذلك كسبب وان ليس ادها علة ولا

مسألة

مسألة لانا من جهة ما ادها علة والآخر معلول فافرض ان اعتبار وجوده  
المدل ادها اول اذ كان لها ولي لها من التي ولم يكن لها في الالفة من  
من هذا ان هذا المعنى اذ كان نفس الوجود لم يكن ان يقسا وبغير البتة  
اذ كان انما يمكن ان سبب وبه باعتبار الوجود والمفضل عليه باعتبار كسبب في الوجود  
والآن فان استحقاق الوجود هو من حيث الوجود اذ قد اخذ هذا المعنى  
نفس الوجود فبين ان لا يمكن ان يسبب وبه اذ كان المعنى نفس الوجود فبين  
وجود الشيء من حيث هو وجود اولي بوجود من الشيء ولكن بهما التفضل  
وضع من الحقيق بحسب لا العقل وهو ان العقل والمحللات منفسه  
اول النظر عن الفكر الى سبعين قسم يكون طبع العلول فيه وتوضيحه  
ولما بهت الدائمة لوجب ان يكون معلولا في وجوده والطلبه والطلبه  
فيكون العقل في الالفة من حيث لا اذ كانت عللا للشيء في زعمه لا في شخصه  
واذا كان كذلك لم يمكن التبعان واحدا اذا المطلوب على ذلك الشيء  
فيكون العلوليات يجب ان تقع في زعمها والعقل يجب ان يقع في زعمها  
يكون عللا للشيء العلول ذاته بالقياس الى نوع العلول مطلقا ويشتمل  
العلول السبعين لعلول العلة والعلة على العلول في فرع بل في شخصه وان  
عنى هذا ما يقتضيه الفكر من انفسه وطاهر ما يظلم من الاشياء على سبيل  
التمسك الى ان بين حقيقة الحال البرهانية من نظرية في السبب بل على صورته

الامر

كل ذي صورة من الاجسام في الالاول كون العنصر على الحركة لا يتبرر  
مثل التي كون هذه الالفة تلك النار والفرق بين الامرين معلوم  
فان هذه الالفة على تلك على انها علة لوجودها على انها علة  
نارها فانها من جهة الوجود كانت هذه العلة لوجودها بالوجود كذلك  
الاب لان ذلك الشيء من جهة ما هو اب وذلك ان بين من جهة وجود  
الاشياء وهذا القسم يتبع على وجهين احدهما ان يكون العلة والمحلل  
مشتركين في استعداد المادة كالنار والذرة والآخر ان لا يكونان  
كسبب السبب الذي في جوهرة الفعل للضرورة بينهما او في القر والاشياء  
المازجة بينهما سبب وايضا ولا المادان من نوع واحد فبالحق الى الاستعداد  
الشخصان في ذلك اعني هذا العلة الذي في السبب هذا العلة كما عرفت  
فيجاء لذلك ان لا يكون العلة ان من نوع واحد علة لشيء في استاد  
نوعها كالجينات ادها ان لا يكون ادها الفسق والآخر ازيد على علة  
في موضع من شخصه ويكونان نوعا واحدا علة من جهة الفعل المتحقق  
الاستعداد في العلة والعوارض والشخصيات وراى على الاول وان  
يكون الامر مشتركين في استعداد المادة فهو اقدم على سبب لان ذلك  
الاستعداد انما يمكن استعدادا في المنفصل، او يكون استعدادا وانما  
والاستعداد انهم ان لا يكون في طبع الشيء ما في وصفه والمادة بالضرورة

المسألة

كاستعداد الالفة المعنى للبرهان في ضرورة طبعها كالعلة في الطبعيات  
بما وقع القوة التي بره في البرهان او لا علة وقد ادها استعدادها انما هو  
كاستعداد الالفة المعنى للبرهان في ضرورة طبعها كالعلة في الطبعيات  
وغيره من العنصر باقية فيه ولا يسلط والاشياء الاول على انفسه فانها  
انما يكون في السبب قوة معاقبة حتى وانتم في الماء اذ بر عن كونه  
واما ان يكون في السبب قوة معاقبة للمادة انما سبب مع وجوده  
كما في الشرحه اشاب عن سواد وانما ان لا يكون في السبب ولا ادها  
من الامرين لا سواد ولا علة ولكن عدم الامر والاستعداد لا فقط  
حال المنفعة في جعل العلة وتطعيم الاربع في قول الربح فان سببها عن سببها  
المادة ان يصير انما من الى الاقسام الخمسة مهم لتلك العلة انتم  
المشركين في استعداد المادة ولكن في المادة منه وتعلق ان يقول  
الاشياء كسببها فيهم واحدهم وان لا يكون هناك مشا كره في المادة انما  
اذ لا يكون لها المادة فالواجب ان هناك لا يمكن ان يكون انفسه  
في المنفعة البتة فاذ قد استبان ان الاشياء المنفعة في المنفعة البرهانية  
اصلا يكون وجودها علة واحدا ولا يجوز ان يقال معنى الواحد منها علة  
كثيرين فاذ قد دل على هذه الاقسام التي حاصلها خمسة فاما ان يكون  
فهم قسم سببها فقول انما القسم من هذا الباب الذي لا مشا كره في

٣٠٠



استعداد المادة لا القوة ولا العبيد فليس يجب ان يكون بالحيد  
 الفاعل من الازالة بل القوة والفضان سببا وانما لا يكون  
 ان يكون بالافرا فيه من جوهر المادة افرقا في الاستعداد لاعتبار الازالة  
 فلم يقبله بالسوية وليس يوجب ان لا يتبادر فيه بل قد يكون الخلف في  
 ذلك مثل الحال في اتباع سطح الازالة في الحركة التي بالهين وذلك  
 حيث يمكن ان يكون في هذا من قبل الازالة وسواء لما يبرزه الفاعل  
 وهو في هذا الموضع احوال مثل غسلة واما العقب من هذا الباب الذي  
 هناك استعدادا مكمرا كيف كان فالاعراض في ان السفل قد يكون  
 يشبه بالفاعل على شئ ما وذاك مثل الازالة في النار والحق في كل  
 لها وما يشبه ذلك وقد يكون زبر في السفل على الفاعل في الظاهر  
 الغير المسمى بالحق مثل الماء الذي يحده الهواء ولا يكون هو الهواء  
 المحب الا انك اذا كتبت لم يكن الفاعل هو الهواء الذي في الهواء  
 بل والقوة المبرزة منه الصورة التي في جوهر الماء الذي في عطف  
 الطلقات اذا عاونها ولم يجرها واما العقب من هذا الباب  
 الذي يكون استعداد السفل فيه ناقصا فليس يمكن التسمية بالسفل  
 بالفاعل انما القوة ويساوية فانه لا يمكن ان يكون الشئ الفاعل في  
 الشئ لا استعدادا لها والحاصل في قوة اخرى وذلك مضافا الى ما في

بمزان  
 الفلكة  
 شذو

د

او يطل المانع ولهذا لا يمكن ان يكون شئ يزيله من ان يكون  
 سخره مثل سخره لكسار او شئ يزيله من الماء ويكون برودة  
 برودة ذلك الماء استعدادا للشيء والماء ليس هو الاستعداد  
 جوهره والقوة الفاعلة والحق في جوهره يفرغ منه فاما ما قيل من ان  
 مانع عن مضاد والفاعل الاول للافعال خارج عن جوهره ويعمل  
 بما منه وهو مطاوع السخره المحسوسة في النار السخره والبرودة المحسوسة  
 في الماء فليس يمكن ان يساوية فان قال قائل ان النار قد تبرد  
 الجواهر فلهذا استعدت لها لا تبرد في النار ولا يبرقها في النار  
 في السجودات فاضل بها ذلك في غير ذلك في النار فلهذا استعدت  
 استعدت من النار وذلك فلا تحت من النار فلهذا استعدت  
 فليس بسبب السجود استعدت لها في طرفة عينها ما هو اقرب الى  
 احدها في السجود والاحد في النار في الاكس وكلها متساوية  
 اما الذي في السجود فلا يخلط فيه شئ من البرودة ويطو الفاعل  
 فاذا ليس ذهب الكاس ولم يكن ان يفارق الا في زمان في قدر  
 في نفسه بالقياس الى زمان مفاصلة الكاس القدر وان كان السجل  
 ذلك لا خلاف لكن العقل والذهن يوجب من شأن الفاعل السجل  
 يضل في السفل في مدة الطول فلا الكواكب وان يضل الضيف في

في النار

الاعراض التي في مدة ضيقه واما الذي في النار فلا يزيله من النار  
 من النار الحقيقية مع اجزاء من الارض مستعدة تحركها واما على  
 لا على سبب الاتصال بل هي في نفسها مستعدة وتحملها الهواء المحل على  
 سبب السجل في هذا الموضع منها من حارة حارة لا يبرد منها ولا يبرد  
 في ذلك السجل الفاعل لا يصيرها نارا محسوسة مع ذلك فانها سريرة الازالة  
 نفسها لا يكون في جرحها مما يحترق من العدة في وقتها محسوسة في  
 قال لم ينجح ما يزلت غير محسوسة كثيرة لا يوجب الى قدر محسوس وذلك في  
 لها قدر واما السجود فان جوهره جميع متحدة ثابت قائم بالاشياء  
 كان كذلك كان ما يلا في سطح الازالة السجود سطح واحد استعدت  
 واما الذي من النار المحسوسة سطحه صغار متحدة لما هو بالقياس الى السجود  
 فيتحقق ذلك كثيرا لان سبب مدة تحركها في الحركات فيكون افضل  
 كل سطح فيها متساوية في شكله الفاعل على ما هو عليه في الاستعداد  
 واما ان السجود في مثل الكون للحدود فانها اعظم اثرها في  
 من السجودات وغيرها ووسع مدة لاجتماعها وعرفتها واما الحال التي  
 فلان اليد قادرة على قطع الهواء والذرة في الاجسام الطيفية مع حركة  
 وليست قادرة على قطع السجود كسيف يمسح حركة لان القاطع يقطع  
 والحرق في الطيف قليل وفي الحيف كثير ويجوز ان يكون حيا في

سواني  
 المحفوظة

د

ذلك لطيفا بسبب اختلافها في هذا المعنى ولو كان السجود ليس بالاشياء  
 لما لا منه وليس البتة اشد اجتماعا وانما كان قطع في مدة الطول  
 لثقا ودية وكان ما تالاز في راسب من الماسة لكفاه ذلك في جزلان  
 يترابا يترابا شدة من غير اللطيف بحسب الازالة اذ كان اذ ان في  
 مثل زمان طاقا الطيف اذ انما في اخر نصف الزمان ان سواد في  
 بعض الاضفاف واذ ان في الاضفاف ان يبرو عليه وبراكم  
 زمان المضاة مع عظم نسبة محسوس العدة كما عرفه ومن حق هذا الموضع  
 ان ينظر سبب الكرم ايضا كذا اولي بالصفة الطيفية وانما يجب ان  
 بينت هذا على الشبه ويظهر وجهها ثمان شأ مستحق الاستعداد  
 استعدادها من الاقوال المستقصاة في علم الطبيعة وحضرنا ما يحسبه  
 من جينا وقد نزلت هذه القسطلة المرض الذي يظن ان يكون  
 الفاعل والمنفصل فيه المرض الذي يظن انه يجران برودة المرض  
 لا يجران لا يعترضه وتطرق خلال ذلك اذ ان كان كذلك في  
 من جهة نفس الوجود لا يجب وي في هذا الفاعل والمنفصل اذ المسمى فاعلا  
 بما هو وجود المعنى بالمرض كما جناه ثم الفاعل البداء الذي  
 في النوع ولا في المادة وانما يترك بوجه في معنى الوجود ليس  
 يعترضه حال المعنى الذي لا يوجد لانه ليس يستعدت فيه شئ في حال

فا  
 امكن  
 شذو

د



الوجود في نفسه وقد كان في سائر ذلك ما كان من قالب وية والارادة  
المبدأ الفاعل الذي اخرج الى حال عت بالوجود كان المبدأ الفاعل غير مسدود  
لان وجوده منفرد ووجوده المنفعل من حيث ذلك لا انفصال بينهما وبين  
الوجود باحوال وجوده لا يتخلف في التمرة والصف ولا يتقبل الا في  
وانما يتخلف في مثل الحكم وهي التقدم والتأخر والاستفاد والمجاورة  
الوجود في الامكان فان اعترفت التقدم والتأخر كان الوجود في  
اللعلة اولاً والمعلول ثانياً ما استفتاد والمجاورة فقد علمت ان اللفظ لا يتر  
في الوجود الى المعلول بل يكون موجوداً له اذ او بعلة اخرى وهذا المعنى قريب  
القول وان فالافتد في الاستسار وانما الوجود والامكان فكل منهما  
في علم كل ما هو معلول في واجبة الوجود بالقياس الى الكل من كل المعلول  
وعلى الاطلاق وان كانت علة للمعلول في واجبة الوجود بالقياس  
الى ذلك المعلول وذلك المعلول كيف كان فهو ممكن الوجود في نفسه  
حيوان المعلول في ذاته بحيث لا يجب له وجود ولا وجوب من علة اخرى  
واجبة لذاته بحيث لا يتسلسل له وجود ولا لا ما وجد باللعلة فذاته بذاته بلا شرط  
كون علة له او لا كون علة ممكنة الوجود وانما يجب لا يحتم باللعلة ثم العلة  
قد يتبين لا يجوز ان يجب بهما بل يكون اما واجبا بذاته واما واجبا من شيء  
فان حصل له الوجود في نفسه ان يكون عنه وجوب غيره يكون المعلول في

انه ان كان علمه

وجبة

ذات

ذات يمكن واه العلة فيجب ذاته اما واجبا واما ممكن فان كان واجبا  
اسم من وجود الممكن وان كان ممكنا فيجب المعلول والمعلول فيجب  
والبعده وجوده فيكون العلة اذن صادرة عنها واجبة لم يكن بالقياس الى المعلول  
والمعلول بالبعير ذاته واجبا بالقياس الى العلة فيكون ذات العلة نظيره  
وجيبه لا يتناول ذات المعلول بل يكون به واجبا والمعلول غير محذور  
بعد ذات المعلول لا يكون الامكنة ولا يجب الا ان يخطه مقتضى العلة  
اللعلة اختصاصا بوجوبه ولا يكون المعلول الا الامكان فقط عند ذلك  
الاختصاص ويكون اذا كان للمعلول وجوبه كان لللعلة اولاً ولا لا  
العلة بعد ممكنه لم يجب وجوده وجوب وجود المعلول فيكون وجب  
عن ذات العلة وبما لا يكون لللعلة وجوبه بواجب ذاته ووجوبه  
لصنف الى العلول المعلول بعد ما يتبين مقتضى العلة ان كان العلة  
بجهت بل ذاته او باضافة له غيره لا العلة ومن حيث العلة في مصداق  
المعلول بعد فالمعلول ليس يجب وجوده بل انما يجب وجوده من حيث العلة  
التي فيصير العلة بهذه المعاني الثلثة اولى بالوجود من المعلول العلة  
المعلول ولان الوجود المطلق اذا جعل وجوده في حيزه فيجب ان المبدأ  
المعطي للقيمة لا يشرك بها اولى بالقيمة فاذا صح ان يمتد لها في  
بقوه الميسر من ذاتها ومن العلم بوجوب العلم بالحق مطلقا فان العلم

ك م

ع ر  
ما حقيقة

بما كان العلم الحق مطلقا بقوه الذي يقابل العلم في وهو الذي يقاس الى العلم  
المبدأ الفاعل الذي اخرج الى حال عت بالوجود كان المبدأ الفاعل غير مسدود  
لان وجوده منفرد ووجوده المنفعل من حيث ذلك لا انفصال بينهما وبين  
الوجود باحوال وجوده لا يتخلف في التمرة والصف ولا يتقبل الا في  
وانما يتخلف في مثل الحكم وهي التقدم والتأخر والاستفاد والمجاورة  
الوجود في الامكان فان اعترفت التقدم والتأخر كان الوجود في  
اللعلة اولاً والمعلول ثانياً ما استفتاد والمجاورة فقد علمت ان اللفظ لا يتر  
في الوجود الى المعلول بل يكون موجوداً له اذ او بعلة اخرى وهذا المعنى قريب  
القول وان فالافتد في الاستسار وانما الوجود والامكان فكل منهما  
في علم كل ما هو معلول في واجبة الوجود بالقياس الى الكل من كل المعلول  
وعلى الاطلاق وان كانت علة للمعلول في واجبة الوجود بالقياس  
الى ذلك المعلول وذلك المعلول كيف كان فهو ممكن الوجود في نفسه  
حيوان المعلول في ذاته بحيث لا يجب له وجود ولا وجوب من علة اخرى  
واجبة لذاته بحيث لا يتسلسل له وجود ولا لا ما وجد باللعلة فذاته بذاته بلا شرط  
كون علة له او لا كون علة ممكنة الوجود وانما يجب لا يحتم باللعلة ثم العلة  
قد يتبين لا يجوز ان يجب بهما بل يكون اما واجبا بذاته واما واجبا من شيء  
فان حصل له الوجود في نفسه ان يكون عنه وجوب غيره يكون المعلول في

فيه

ر  
والصبي

كلم

وهو

وهو كمال قوه القدرات كذلك للشيء وذلك علة للمقدار كذلك للكل  
القياس الى الشيء في صورته في القدرات بل سببه في ذاته كما ان القدرات  
العليا في النفس هي قوة الالفحاشية والاشياء الحاله للقيمة فانها ان كان  
حالة لقوة وجودها في الالفحاشية كغيرها فان كانت بوجهها فانها  
يخرج بها كما يكون منها لا الى الخرج بالفضل لذلك فقط هذا هو الذي يجري  
ان يسيى موضوعا بالقياس الى ما هو فيه ويجب ان يكون مثل غيره  
بالفضل فقام فان لم يكن له قوام لم يكن له قوام فانه ان يكون جهتها حصول الفضل  
بل يجب ان يكون قائما بالفضل فان كانا لهما لقيمة فانها كانت في  
يكون مثل ما يتبين في الالفحاشية فانما ان يكون الالفحاشية مما يتبين من صفاتها  
الساد كان وروده بطل ما كان يتبين قبله فيكون قدره في حاله ونفسه  
لم يبق في ذاته وان كان يحتاج الى الالفحاشية في ذاته فانها ان يكون الى  
حركة فقط سكانية واما حركة كيميائية او حركة ميكانيكية او حركة اخرى  
وانما الى فراسد اخر غير من كم او كيميائية او غيرها ذلك لان الالفحاشية  
يكون مثلها كغيره فيكون لا تتغير في اجتماع تركيبه فان كان في تركيب  
من اجتماع فقط وان كان من ذلك سببه في الالفحاشية في الالفحاشية  
فانما في الالفحاشية يتبين واهد ويتغيرت كثيرة وقد جرت العادة  
ان يسيى الذي يكون الكون في تركيبه في الالفحاشية في الالفحاشية

فيكون م

ل  
مهميا  
ما حله م



يحلل المراد فان كان جيبا فهو اعم من ان ياتي اليه في القسم الثاني  
الصورة الموجهة لجهة قداما التي منه ومن غيره تركيب الشيء وموضعه  
الذات لا يعمم بالصورة ومن مابى ان الاشياء انما يتحرك بالذات  
والاصول جميعها الا سطحات الاول وضوفا الواحد والوحدية فلهذا  
اول المبادى بالذات لا تتأثر بالاشياء جيبية فلهذا الصفا العلوان القوام  
بالذات متناهية لا تتأثر من مابى اول بان يكون جوارها وقامت بالذات  
في الموضع وانما اول الوحدة البصر والصدق الى المراد فيقول قد عرفت العادة ان يقال  
ان الشيء كان عن العنصر في موضع ولم يتحرك في موضع فان قيل ان كان  
من الحسب ياب واليقال كان من الانسان كاتب وان يذهب الى  
الموضع في موضعين لا يثبت في موضعين بل ان هذا الشيء ولا  
يقال ان هذا كاتب الشئ في الاول فاما الاول فاما هذا وهو الموضوع لم يتحرك  
الشيء لم يتغير في قول الشئ فانخرج لا يتحرك ان كان عند بل انما يتحرك  
دائما ان كان عدم كما يتحرك من غير الكاتب والذاتية وضوفا فيها  
يحدث للعدم فيه اما فيقولون كان من الموضوع والاشياء في الموضع  
فانما يستعمل في الاكثر اذا كان الموضوع قد يصح بغيره للصورة والاشياء  
فلا يثبت اليها ولا يقال كان منها انما يثبت منها الاسم الموضوع قد  
يكون مشتركا لكل وقد يكون مشتركا للعدة امر مثل العنصر في قول المراد

كل ص  
في الموضع

والظلال

والظلال والرسب يزك ذلك وكل عنصر فانه من حيث هو عنصر فانه لا يتغير  
واما حصول الصورة فله من غيره وما كان من العنصر والقول في هذا  
الى المراد هو ان في نفسه فله من غيره من العنصر والقول في هذا  
في اخرى انه لا يتحرك ان يكون شئ واحد فاعلا ولا شئ واحد من غير ان  
يتحرك ذاته لكن العنصر اذا كان مبدأ حركة فله من غيره من العنصر  
وكان ما يكون مستطعيا واذا كان مبدأ الحركة فله من غيره من العنصر  
يتحرك الى ذلك الحال فله من غيره من العنصر فله من غيره من العنصر  
جمل ما نقول في العنصر والاشياء فيقول قد عرفت العادة ان يقال  
صلى ان يعقل حتى يكون الجوارها المارة قد صورها بهذا المعنى وقد يقال صورة  
كل شئ فيقول في قابل واحد في اولى كرسية فيكون الحركة في  
الاعراض صورها ويقال صورة ما يتعقلم به المادة بالفضل فلا يكون في الجوار  
العنصر والاعراض صورها ويقال صورة ما يتعقلم به المادة وان لم يكن مستويا  
بالفضل مثل الصورة وما يتحرك اليها بالبيع ويقال صورة فاستمد ما يتحرك في اول  
المادة فله من الاشكال فيزاد ويقال صورة لشيء ونحوه والاشياء  
ذلك ويحتمل كذا الكلي صورة في الاعراض اليم والصورة يكون ناقصة كالحركة  
وقد يكون تامة كالتدريج والتدريج وقد عرفت ان الشيء الواحد في صورة  
وغاية مبدأ فاعلم ان وجه مختلفه وفي الصفا فانه فان الصفا في صورة

مواضع

الموضوع في النفس فان التبا في صورة صورة الحركة الى صورة البسطة  
ذلك هو المبدأ الذي يصدق عن حصول الصورة في مادة البسطة كذا في  
في صورة البرو موجهة الطالع في صورة الابرا فالفاعل الفاعل في الحركة  
والذاتية حتى يصدر ما في نفسه موصلا في المادة والكمال فاق الصورة  
في ذاته فيها وجود الصورة في مادتها ويشهد ان يكون الامور الطبيعية  
لذات الفعل المتقدر الطبيعية فيعند الطبقه على طرفي التدرج من است  
تعلم في العنصر بالغايات في الاصل يكون الشيء وقد عرفت في سلف وقد  
يكون الغاية في بعض الاشياء وفي نفس الفاعل فلهذا كالتدريج بالجلية ويمكن  
الغايات في بعض الاشياء في شئ يفران على ذلك تامة في الموضوع مثل  
الحركة التي يصدر من روية او طبقه وتامة في شئ ما لا يمكن فيقول  
يرحمي في فلان فيكون معنى فلان غايات خارجة عن الفاعل القابل ان كان  
الفرق في ذلك الشيء الغايات اخرى ومن الغايات التسمية لشيء في ذاته  
من حيث هو متشوق الى هو غايات اشبه بغيره غايات **فصل**  
في اثبات الغايات وحل اشكالها في البطاطا والفرق بين الغايات  
الذاتية وتوحيدها في تقديمه الغايات على سائر الماهيات والوجه الذي  
يتم فيقول ان قد انما سلف من القول ان على عمل في المبدأ والاشياء  
فلهذا في صورة ولم يتحرك بعد ان كل حركة فله غايات فان يتحرك

فيها ما موافق وانهم يثبت مثل حركة الفلك فانه لا غايات لها في هذا  
والكون والعنصر لا غايات لها في ظاهر الظاهر ثم يقال ان يقول قد يتحرك  
لكل غايات ككل لبدء ابدء يكون بالحقيقة غايات وتام لان الغايات  
بالحقيقة ما يمكن له في نفسه شيئا في مابى في لها غايات في قوله  
فان جيبا شيئا يظن انها غايات ولا يتبين في كسب تتزاد في غايات  
ولا تتبا في ثم يقال ان يقول التزل ان الغايات موجودة لكل فضل فاعلم على  
مستقده وهي بالحقيقة معلومة العقل كما وما لم يكن ان يتكلم به بعد على  
الاشياء اذ اهل الغايات واليرشئ واحدا من مختلف لانهم بالفرق بين الجود  
الجزئية فيقول لان المالك للعدل المشوب الى الاتفاق والاشياء فيقول  
ان حال الاتفاق وانما غايات في الفرض منه في الطبيعيات وانما ان الغايات  
مختلفة فان كل حركة رادية لها مبدأ في سبب مبدأ جديد فالله القوي  
هو الحركة التي في غلظة العنصر والمبدأ الذي يليه هو الاجماع من القوة  
السوقية والاشياء من ذلك هو الفاعل او الفكر فاذا رتبتم في القول او الفكر  
السطحي صورة ما في القوة السوقية الى الاجماع فذمتها القوة الحركية  
في الاضداد فما كانت الصورة المرشدة في التحليل او في الفكر في نفس الغايات  
يشق اليها الحركة وما كانت شيئا غير ذلك الا ان لا يتصل اليها الا بالاشياء  
ما يتصل اليها كحركة او يدوم عليها كحركة مثل الاول ان الاسباب بان يتحرك

بعض



موضع ما ويجعل في الغرض صور موضع آخر فاستحقاق العلم بحركة كونه  
 حركته بل كان مستوفى فافضل ما انتهى اليه حركته المستوفى بحركته للفضل وتمام  
 في نفسه ان الاسباب قد جعل في صورة الفاعل المستوفى بحركته حركته الى المكان الذي  
 اعتبره صادقه فبقيت حركته الى ذلك المكان ولا يكون في ذلك اليه  
 حركته نفس الشوق الذي يترجم اليه بل مستحق الشوق في وجوده وبعده  
 وهو في الصدوق قد عرفت ميزان التبيين وتبين ذلك من ذلك بان  
 جعل ان الغاية التي ينشئ اليها الحركه في كل حال من حيث هي غاية الغايه  
 حقيقة اول المقدمه الفاعله الحركه التي لا عاصا وليس القوة الحركه التي في الغايه  
 غاية غير الحركه بل كان للقوة التي قبلها غاية غير الحركه بل كان في ذلك  
 الامر غاية اول المقدمه المستوفيه تحريكه كانت فكرته ولا يميزه بل كان  
 يكون له بها كانت وربما لم يكن كما قد سبق في الفاعل ان الاول منها  
 فكانت الغايه فيها وادته وانما في ذلك كانت متممة والقوة الحركه التي في  
 مبداء حركته لا محاله والقوة المستوفيه ايضاً مبداء اول ذلك الحركه فانه لا يمكن ان  
 يكون حركته نفساً بل عن شوق اليه لان الشئ الذي لا يفتش اليه القوة الحركه  
 اليه الغايه فانها لا يكون شوق فنانا في الامور قد عدت بعد ذلك  
 كل حركه فنانة فيكون مبداء الاقرب حركه في عقل الانسان مبداء  
 الذي يليه شوق والشوق كما علم في علم النفس بل جعل في العلم ان لا يمكن ان

حركه غير غايه

علمته

الاصح

الاصح تحيلاً او كذا فان ميزانها حركات النفس تميزها وليست بايديها كذا  
 يترجمها بايديها وادواتها على القوى الحركه في الاغصان والقوى الشوقية  
 وغير العاجية من التحريك والكره فليس يجب له تحريكه بل جعل في ذلك  
 ولا يجعل فكل مبداء حركه فاعلة ومبداء الذي لا يميزه في الحركة الا بالادوية  
 فاعلة لا يميزها والمبداء الاول الذي يميزه قد توجد الحركه فاعلة من فاعله فان  
 اتفق لك سابق المبدأ الاقرب وهو القوة الحركه والمبدأ الثاني الذي بعده  
 اعني الشوقية مع التحريك والشوقية مع الفكر كانت نهاية الحركه في الغايه كما  
 كما وان ذلك غير حركه فاعلة وان اتفق ان يخلص اعني ان لا يكون في  
 الغايه الغايه للقوة الحركه فاعلة وذاتية للقوة الشوقية وحسب من ان يكون  
 للقوة الشوقية فاعلة اخرى فاعلة التي في القوة الحركه التي للمعنى ذلك  
 لانها قد وضعت ان الحركه الاذوية لا يمكن بلا شوق وكل ما هو شوق في شوق  
 وان لم يكن الشئ الحركه كان شئ آخر يميزه ولا يحتمل ذلك في الشئ الاذوية  
 الحركه يجب ان يكون بعد نهاية الحركه ولا نهاية في الغايه الحركه كما قيل بعد  
 الحركه فيكون الشوق الحركي والفكر قد يطابق عليها فبين انما فاعلة الاذوية  
 وليست بعيشة وكل غاية في الغايه الحركه وكون هي الغايه الغايه  
 المستوفيه فيكون ولا يكون المستوفيه بحسب النظره في الشئ في الغايه الحركه  
 ليست هي نهاية الحركه مبداء الشوق تحيلاً في حركه في الغايه ان لا يكون

او الحس

هو المبدأ الحركه الشوق والتجمل مع طهارة ومراجش النفس الحركه في الغايه  
 مع خلق او كذا فبقيت في الغايه الى الغايه الاذوية فان كان التجمل بعده  
 هو المبدأ الشوق سببي ذلك العقل فزاد ولم يميزه بل كان في حركته  
 طهارة شوقية في ذلك العقل فقد اضروها او طهارة وان كان في حركته  
 خلق وكذا فبقيت في ذلك العقل فزاد لان الخلق انما يترجمه باستعمال  
 الاغصان فيكون بعد الفاعل فاعلة لا محاله واذ كانت الغايه الحركه  
 الحركه في نهاية الحركه موجوداً ولم يوجد الغايه الاذوية التي بعد القوة الشوقية  
 وهي غاية الشوق سببي ذلك العقل فزاد لان الخلق انما يترجمه باستعمال  
 فيرمضاه الصدوق ولم يميزه فبقيت في ذلك العقل فزاد لان الخلق انما يترجمه باستعمال  
 المستوفى دون القوة الحركه بالقياس الى الغايه الاولى دون الغايه الثانية  
 فاذا انقوت هذه المقدمات فتقول ان الغايه الاولى دون الغايه الثانية  
 غاية الشوق في كل وقت وقول القائل ايضاً ان الغايه الاولى دون الغايه الثانية  
 غير انما يكون حركه في كل وقت وقول القائل ايضاً ان الغايه الاولى دون الغايه الثانية  
 لم يكن في الغايه بالقياس الى مبداء حركته بالقياس الى المبدأ الحركه  
 والى شوقه وانما مثل في شك من اللعب بالتحريك وبذلك الحركه  
 هو القوة التي في الضلع والذي قبله شوق تحيلاً في الفكر ليس به فكره  
 فليس في غاية فكرته وقد حصلت في الغايه التي للشوق الحركي في الغايه

انفعال

في

فبين ان هذا الفعل بحسب مبداء الحركه شدة الى غاية اذ انما لا يترجم  
 الى غاية بحسب المبدأ الحركه ولا يجب ان يميزه بل كان في حركته  
 لا عن شوق تحيلاً في الغايه فان كل فعل فنانا في كان بعد المبدأ الحركه  
 شوق لا محاله وطلب فنانا في ذلك مع تحيلاً الى ان ذلك التحيلاً  
 ربما يترجمه بل سريع البطان او كان فنانا ولكن لم يميزه بل كان في حركته  
 من تجمل شئاً يترجمه ذلك ويجعل انه قد يجعل وذلك لان التحيلاً في  
 الشعور انه قد يجعل هذا الظاهر ولو كان كل تجمل شئاً شعوراً فبقيت في  
 الاغصان في الغايه واما الثاني ففان لا يفتش هذا الشوق حلاً في الغايه  
 او عاده واما في حركته وازداد انتقال الى مبداء اخرى واما حركته في  
 الحركه على ان يميزه ففان حركته باحساس العادة لذاتة والانتقال  
 عن المبدأ الحركه الى حركه اخرى ففان الانتقال الى مبداء اخرى بحسب القوة الحركه  
 والتحريك والذات هي حركه اخرى والتحريك والذات هي حركه اخرى بالتحريك والتحريك  
 غير بحسب الحركه بل في الغايه المبدأ تحيلاً حركه في حركته لا  
 حركه اخرى حركه في حركته فليس اذن هذا العقل ففان حركه حركه في حركته  
 يكون حركه حركه في حركته ثم واد هذا العقل ففان حركه حركه في حركته  
 من الحركه حركه في حركته ولا يميزه بل كان في حركته حركه في حركته  
 الفرق بين الغايه بالذات وبين الغايه التي في حركته حركه في حركته



والفرق بينهما ان الغاية بالذات هو الغاية التي يطلب لها والفرق  
 احدث امور وانما لا يبرهن وجوده حتى يوجد الغاية على ان عمل الغاية  
 يوجد مثل سلامة الحديد حتى يتم القطع به واما الوجود في وجوده حتى يوجد  
 الغاية لا على ان عمل الغاية بل على ان الوجود للعدس لا يبرهن ان  
 جسم اذن حتى يتم القطع به وانما لم يكن برهن جسم اذن لا للعدس  
 لان كان لا لوجود الحديد الذي لا يبرهن واما الوجود في وجوده لان العمل  
 الغاية فغنها مثل ان العمل الغاية في امر آخر يوجد مثل الزئبق  
 الولد ويلزمه لان الزئبق لان لا حله حقه كلها غايات بالعرض  
 لا العرض الاتفاقي وقد علمت الغايات العرضية والاتفاقية في موضع  
 آخر وادخل ان وجودها هي الشبه في الطبيعة من العدم المتأخر  
 هذه الاقسام فانه مثلها لما كان يجب في الغاية لا انية التبع  
 يوتي في كل ممكن الوجود الجزوي ووجوده الجزوي كان منها الوجود الذي  
 من الغايات وكان لا يمكن ان يكون ان المركبات لا من الغايات وكان  
 لا يمكن ان يكون الغايات في الارض والما والنار والهوا وكان  
 لا يمكن ان يكون النار على الوجود المودية الى الغاية الجزوية المقصودة بها  
 الا ان يكون محرقه مفرق من ذلك فحان يكون بحيث يفرق الغايات  
 ويجب ان يكون المركبات وكانا قد خرجنا عن غرضنا فلقد ليد تحت

ثم السوية

عن

عن انك المورد فتقول ان اشخاص الكليات الغير انية فليس  
 بنايات ذاتية في الطبيعة ولكن الغاية الذاتية هو مثل ان يوجد  
 الذي هو الالبان والفرس او الخلد وان يكون هذا الوجود وجودا  
 رايها بينا فكان هذا ممثها في شخص الاصل الثالث رايه لان كل كيان  
 يلزمه والعقب داعي الكائنات من الوجود الى الحيات والاشخاص  
 في الشخص اسببتي النوع فالعرض الاول اذ هو في الطبيعة لا انية  
 مثل او غير ما او حتى تنته في معين وهو العمل التامية ليعمل الطبيعة  
 الكلية وهو واحد لكن هذا الواحد لا يدر في حصوله باقيان من ان يكون  
 اشخاص هذا اشخاص ملائمة فيكون لاشخاص بالاشخاص بالوجود  
 على المعنى العرفي من العدم الاول لا على ان عرض بنفسه لان لو كان  
 ان يبقى الالبان دايميا كان سبب القربا اجمع الى التوالد و  
 التكاثر بالسبل على ان وان سلنا ان العرض لاشخاص الاشخاص كان  
 لاشخاص اشخاص معنى غير معنى كل شخص وانما يذهب الى شخص بعينه  
 كما يتناهى بعد لاشخاص ثم الشخص الذي يودي الى شخص آخر الثالث الى  
 رابع ليس بعينه غايات للطبيعة الكلية بل للطبيعة كالتجزئية فاذي  
 غايات للطبيعة الجزئية فليس غيرا بعيدا فخرضا وغايات تلك الطبيعة  
 الجزئية التي وعلاها وعنى بالطبيعة الجزئية القوة الخاصة للتدبير

٢٢٠

بالشخص واحد وعنى بالطبيعة الكلية القوة الخاصة من جواهر السوية  
 كشي واحد هي المدركة ككيفية في الكون وانت قل هذه كلها من اشياء  
 وانما الحركة الذاتية الى غير النهاية فانها واحدة بالاتصال كالعلمت  
 الطبيعات وايضا فان العرض في تلك الحركة ليس هو نفس الحركة  
 بما في الحركة بل العرض مسائل للوالم الذي يصفه لوجود هذا الوجود  
 واعداد لا متعلق الوجود سببا ليس ان عدد لا يفرق بينه وانه حديث  
 المقدمات والنتيجة فحسب ان العلم ان المراد بقوله ان العمل الغاية  
 ويعتق ان الغاية التي يجبها فعل واحد وفعل واحد في كل  
 ان يكون فالعقل هو اختياره افضل فضلا عن انه في غاية  
 من غير ان يعنى غاياتها واما السوية الوجودية او الكون قد يصدر  
 فعل واحد وليس يجب كل فعل فالعقل العمل الذي كان كعمل الفعل  
 وان لم يكن بالذات والموضوع فانه في كل ما يمكن ان يكون  
 كون منه فالغاية التي وان جازان في كل ما كان في العمل فاعلا  
 برة الى غير النهاية كانت غاياتها في كل ما كان في العمل فاعلا  
 الذي يكون على المطلوب محموم وكل تركب في كل ما كان في العمل  
 حسب كل قياس من فعل سببها بغير سببها حتى ان يقال ان  
 وفي كل واحد من ذرات كونه في غاياتها من رودة عينها لا يجوز ان يكون  
 حراست

العمل

مستأنف

ان

الى غير النهاية اذ كل قياس واحد يتجه واحدة لا محالة وانما تلك التي  
 فيقول بان علم ان الغاية تعرض سببا وتعرض موجودا في وقتها التي الموجد  
 وان كان الشيء لا يكون الامور كما لفرق بين الوجود والعدم وقد علمت  
 وتجهتة واسببها فبمثلها من الانسان فان الالبان في نفسه هو حده  
 وماية من غير شرط وجود خاص او عام في الايمان او في النفس بالقوة  
 شيء ذلك اربا لفعل وكل علم فانها من حيث هي ملك العمل في حقيقته  
 فالعمل الغاية هي في شئها سبب لا يكون سببا لعل موجودة بالفعل  
 عللا والعمل الغاية في وجودها سبب لوجود سائر العمل عللا بالفعل  
 الشئ من العمل الغاية على لوجودها فكان وجودها معلل شئها  
 لكن شئها لا يكون علما لا يحصل مقصوده في نفس او يجري مجراها ولا  
 على العمل الغاية في شئها بل على اخرى غير العمل التي تحرك اليها وتجر  
 اليها واعلم ان الشيء يكون معلولا في وجوده والمعلول  
 في شئها مثل الاسباب فانها في حد كونها اشياء معلولة للمعدة والمعلول  
 في وجوده ظاهر لا يخفى وكذلك قد يكون الشيء امر حاصل موجود في شئها  
 العدمية لا شئها وقد يكون الامر ازيد على شئها مثل كمن الترحي في  
 حجب او حجب والاجسام الطبيعية على كشيء كثير من الصور والاشياء  
 اعني التي لا تجد اليها وعلا لوجود بعضها دون شئها كما بين ان كل



في العتبات كذلك فقد سهل لك ان تعلم ان العلة الغائية في الاشياء  
العمل الغائي القابل له وكذلك قبل الصورة من جهة الصورة على صورته  
ايها وكذلك العلة الغائية في وجودها في النفس قبل العمل الاخرى  
في النفس الفاعل فلما بناه وجوده ولا يمتنع عنده الضمنية وطلب القابل  
وكيفية الصورة واما في نفس النفس على فليس يمتنع ترتيب على الفاعل  
مزدري فان في اعتبار اشياء واعتبار الوجود في العمل ليس على اعم  
من الغائية بل هي على الصورة سائر العمل على ما هو العمل الاخرى  
بالعمل على علاه لوجوده وليست العلة الغائية على ما هو موجودة  
بل هي انما هي في غاية التي هي في العمل باجملة الاخرى هي معلومة العمل  
اذا كانت العلة الغائية في الكون واما اذا كانت العلة الغائية ليست  
في الكون ولكن وجودها اعلى من الكون على ما يستخرج في معرفة فلا يكون  
شي من العمل الاخرى معلوما ولا في الواحد الذي هو الحصول الوجود  
فيكون ان العلة الغائية ليست معلومة لسائر العمل بنا على غائية  
ولكن لاماد ذات كون ولو كانت ليست ذات كون لما كان معلوما  
المادة واما اذا عبرت كونها على غائية فتجوز على سبب العمل  
ان يكون معلوما مثل ان يكون علة فاعلية وعلة غائية وعلة صورة  
ان يكون كائنة وموجودة في نفسها فان الذي بالذات العلة

لا

بما هي علة غائية ان يكون طلب العمل ويعرض لها من جهة ان معناها  
يكون واقعا في الكون ان يكون معلوما من جهة الكون فذلك ان كيف  
يكون الشيء علة ومعلوما على ان فاعله وغاياته وبها من المبدأ الطبيعي  
البحث الذي بعد هذا فيكشف كما يتقوله ان الغائية التي تحصل في العمل القابل  
منقطة الى هيسين غاياتية يكون صورة او عرضا منفصلا في العمل وغاياتية يكون  
صورة ولا عرضا في منفصل قابل له فيكون في العمل القابل لا يتقوله ان  
في الفاعل ولا في المنفصل ليس كجزان يكون ما يقوم بنفسه من جهة  
لا من مادة ولا في قوة فلا يكون لها وجود الميتة في الاول صورة لا تتسبب  
في مادة الابنية فانها غاياتية للقوة الفاعلية للصورة في مادة  
والجهازية به علة وبجها ومثال الثاني الاستحسان فانها ما يستبين  
الميتة الذي هو مبدأ كونه ليس هو الميتة صورة في الميتة  
ان يكون غاياتية الفاعل القريب الملاصق بترك المادة صورة في القوة  
وان يكون السبب غاياتية صورة في المادة ليس مبدأ كونه كالمادة  
فان غاياتية ان يكون غاياتية صورة في المادة المبدأة واما غاياتية  
صورة في تلك المادة مستثناة واحدة فانها بالعرض مثل الكون  
اللاتي ان هي متساوية كونه فان من جهة ما هو السبب الكون  
الابن وعلة له ولبنها ومن جهة ما هو متساوية كونه فيكون العلة

ل  
المساعاة  
ل  
الكف

نوم

لا يعرض

والغرض ما يكسب الى الفرد والتم ما يقع من التقدير ذلك في العلم  
لما فعل ودرواعها عليها ويخطبه نزل كما لا يخلو وجوده موافقة الشيء  
جميع الهمات عن الافادة كما لا يكون ذلك المعنى بالقياس الى العمل  
جزا وبالقياس الى الفاعل على كل افادة كمال فان يكون بالقياس الى  
القابل على سوا كان يعوض او لا يعوض ولا يكون بالقياس الى الفاعل  
الا ان يكون لا يعوض فمذاهبها البيان بحقيقة الجزاء والوجود وقد تكلم في العمل  
واحوالها وتبين ان كمالها في العقل فقول ان هذه العلة لا يبلغ والى  
ينظر بها انها لا يتبع في كثر من الامور الموجودة فالترتيب للعلم فان  
التي لا يتحرك والتعليق لا يظن ان فيها فاعلية مبدأ كونه ولا لا  
ينظر ان فيها غاياتية لان الغاياتية يظن انها كونه ولا يظن لها ما به كما يجب  
عن صحتها فلذلك استخف بها من استخف قبالها لا يزل على علة  
تمتير فاعلم في هذا العلم لان علما وادريتها وطها كالمثلق بلا  
فلمست متساوية ولكن لان علما واحدا بالوجه الذي به العلم واحد  
يستخرج امرها وذلك لانها وان سئلنا ان هذه العلة لا يتبع في العلم  
كلها حتى يكون من الامور العائدة الواجبة للموضوعات للعلم كمنه  
فانها لا يترتب في علم متفرقة مختلفة ولو كانت الغاياتية في علم واحد  
في منه صاحب ذلك العلم الواحد كما طبيعي مثلا الذي في من غيره

لكن

كلها ان غاياتية لها من العلم الطبيعي وهي في كونه غير من لها على السبيل  
كذلك فليس كل فاعل مبدأ كونه على ما قيل فالاولا العقلية في طلبها  
سحب وجودها بغيرها وطبا يهما لا يفرق المادة وان جردت على العلم  
فقد يترجمها في العلم من العتمة ومن اشكل يكون بسبب المادة وكما  
ان يكون الغاياتية سهوليات قرينة للاشكال المتعارفة والوصف  
التي للعدد والعدد فخاص للعدد فمذاهبها مبدأ فاعلية وسببها  
وجرت كما كان تمام والتمام هو الاعتدال في التقدير الترتيب التي بها  
يكون لها ما يكون من الخواص وانها هي لاجل ان يكون على ما عليه  
من الترتيب والاعتدال والتقدير فان منع ان يكون هذا ما غاياتية  
حركة فلا يمنع ان يكون خيرا ويكون علة لا يترجمها كالمادة ان كان علة  
لا يترجمها كان العتق لذلك الجزان كان تمام كما ذكرنا ان السبيل  
بجركه ولان الخواص والخواص التي لهذه هي غاياتية متساوية  
مبدأها ما كان العاقل طلبها في الواجبات الغاياتية فان  
الصانع يحرك المادة ان يكون سيطرة ولا يكون الغاياتية هي الا سيطرة  
تسببها على شيء من خواصها ولو اجتمعت فظلت الدائرة لها فمذاهبها  
بها العمل ايضاً مستخرجة من نظريتها صاحب هذا العلم والسبيل  
نظر في المشترك فخطير نظريتها في عينها كونه مبدأ ذلك العلم

ان



لما لم يستعمل غير العائنه لما هو بان وادراك ذلك فيكون المقرب في الوجود  
الواحد المستعمل العائنه لما هو بان لما هو بان وادراك ذلك  
بما هو بان في العائنه الاول فان العائنه نسبتها الى المورثه في  
في العائنه الاول والوجود لان العائنه الى العائنه والنسبه الى العائنه  
وهو العائنه والنسبه الى العائنه وهو العائنه والنسبه الى العائنه  
لما هو بان الى العائنه ونسبه الى العائنه ونسبه الى العائنه  
التي لا عليها الشيء ووجودها الشيء لا يصلح مع وجود الشيء المستعمل بها  
الشيء والحركه جعل مع انهما وهو العائنه الى العائنه المستعمل به وهي  
بالعائنه فيرصد لان العائنه هو العائنه كما له والحركه الذي يقابلها هو العائنه  
والوجود والعائنه وبالعائنه الى العائنه وهو العائنه صورة وادراك العائنه في  
العائنه الثاني منها العائنه المستعمله للماده المنفصله ولا في العائنه  
الحركه وقد بان انها يكون صورة اوجوه في العائنه ويكون العائنه في  
مهما العائنه من الذي العائنه الى العائنه والذي العائنه هو العائنه  
تقريبه من الذي العائنه هو العائنه الذي يقابلها هذه العائنه في  
بالعائنه الى العائنه الذي العائنه الى العائنه في العائنه الى العائنه  
من جهة ما هو العائنه في العائنه في العائنه في العائنه في العائنه  
تخرج منها من العائنه الى العائنه في العائنه في العائنه في العائنه

الدرى

كالمثل

من العائنه الى العائنه في معنى ما في الوجود او في الوجود وكما في  
طريق او نسبتها في عقيده وادراك كانت نسبتها فليس كما في  
حقيقه بل قد يكون في العائنه فيكون كما في معنى باعتبارها في  
آخرها ما حقيقه واما منظر هذا هو حال العائنه والعائنه واما  
الحركه والحركه في العائنه في العائنه واحدا لقياس الى العائنه المستعمل  
وقاس الى العائنه الذي يصدر عنه وادراك قاس الى العائنه الذي  
يصدر عنه بحيث لا يوجب ان يكون العائنه مغفلا به او الشيء المستعمل  
قياس الى العائنه حركه والى العائنه في العائنه والحركه في العائنه  
موضعهما الاول في العائنه افاده العائنه في العائنه في العائنه  
بما هو بان اذ نسبتها من هنا لا قيل له مبالغ او معاد من في العائنه  
ولان العائنه والنسبه والمصنوع وسائر الاحوال المنفصله لا في العائنه  
من الاعراض بل باجابه واما اعراض بقرونها في موصولات فليس ان  
العائنه في العائنه في العائنه في العائنه في العائنه في العائنه  
وهو في العائنه في العائنه في العائنه في العائنه في العائنه  
اما من جهة او من في العائنه او من في العائنه في العائنه في العائنه  
فامثله محمود ان فعل ما هو الذي في العائنه في العائنه في العائنه  
في العائنه في العائنه في العائنه في العائنه في العائنه في العائنه

الاعراض م

للمشرك فان هذا العلم قد يطر في العوائض المخصوصه للجزء بان  
لذات واولا وكان مستعمل في العائنه في العائنه في العائنه  
العلوم الجزئيه ولو كانت هذه علوما معزده كان منسبها الى العائنه  
وكان يكون ذلك هو العائنه والآن قد استعمل في العائنه في العائنه  
العلم في العائنه في العائنه في العائنه في العائنه في العائنه  
في العائنه في العائنه في العائنه في العائنه في العائنه في العائنه  
والعائنه في العائنه في العائنه في العائنه في العائنه في العائنه  
بسبب عرضها في الامور التي يتقرب بها من حيث هي من حيثها  
ثم الواحد والموجود قد يثبت في العائنه في العائنه في العائنه في العائنه  
يقال له انه موجود باعتبار ربيع ان يقول انه واحد باعتبار ذلك في العائنه  
واحد ولذلك ربما ين ان المصنوع منها واحد وليس كذلك بل هما  
واحد بالمصنوع اى كل يوصف بهذا يوصف بذلك ولو كان المصنوع  
الواحد من كل جهته فهو المصنوع الواحد ولو كان الكثير من حيث هو كالموجود  
كالمصنوع واحدا وان كان يرضى له الواحد فيقال للكثرة انما كثره وادراكه  
وكن من حيث هي كثره فيرى بان يكلم ان في الامور التي هي في العائنه  
وقد بانها اى الكثره مثل الوجودية والحياتية والواقعية والسببية  
والثبته ومثلا ما قبل الكلام في العائنه في العائنه في العائنه في العائنه

المعنى

وايضاً دامت متشعباً فالمراد هو ان يجعل الكثير من وجوده  
آخر من ذلك بالعرض وموعلي قياس الواحد بالعرض كما يقال في  
واحد يقال منها هو هو وما كان موعلي في الكثر في العائنه وما كان  
هو موعلي في الكثر في العائنه وما كان موعلي في الكثر في العائنه  
الذي بالذات يكون في الامور التي يقوم الذات فكان موعلي في  
العائنه في العائنه في العائنه في العائنه في العائنه في العائنه  
في العائنه في العائنه في العائنه في العائنه في العائنه في العائنه  
المراد على الاطلاق العائنه في العائنه في العائنه في العائنه في العائنه  
العائنه في العائنه في العائنه في العائنه في العائنه في العائنه  
هو في العائنه في العائنه في العائنه في العائنه في العائنه في العائنه  
باعدد والعائنه في العائنه في العائنه في العائنه في العائنه في العائنه  
بالذات والعائنه في العائنه في العائنه في العائنه في العائنه في العائنه  
بالعائنه في العائنه في العائنه في العائنه في العائنه في العائنه  
لوجوب ان لا يثبت في مائة واحدة واما العائنه في العائنه في العائنه  
تحت الاحتمال التي تدعى الوجود فليس قاضيا بالعائنه في العائنه في العائنه  
واحد وكل كثره في العائنه في العائنه في العائنه في العائنه في العائنه  
فانما يسبغ في العائنه في العائنه في العائنه في العائنه في العائنه

ح



والعدم منها يدخل بوجه كذا ان كان الوجود في ذاته  
ووجه دخول عدم تحت البلية بوجه دخول العدم تحت العدم  
سبب ان عدم ان العدم في كل وجه يقال ان ما من شأنه ان يكون  
وليس له ان يكون من شأنه ان يكون له وان كان من شأنه ان يكون  
ما لا يعرفه من شأنه ان يكون الشيء ولكن لما لم يكن من شأنه ان يكون  
تحت الشيء وليس الشيء ولا من شأنه ان يكون له ان يكون له ان يكون  
بيدا وبقا لما من شأنه ان يكون الشيء وليس من شأنه ان يكون  
لشيء كما في قوله ان ما من شأنه ان يكون الشيء وليس من شأنه ان يكون  
اولان وقته يقال ان ما من شأنه ان يكون له ان يكون له ان يكون له  
يطابق البلية مطابقة شديدا واما الوجه الاخرى فتخالفة ويقال ان  
كل ما في العدم يقال عدم لما يكون قد فقد الشيء الماهية فان الوجود  
يقال له عدم ولا يميز هو بصير مطابق لكن هذا انما يكون بالاعتبار  
الالموضوع البعيد اعني الاسبان الالهيين ثم ان العدم بكل عليه  
ولا يميزه واما العدم فلا يقال على العدم لان العدم لا يميزه عدمه  
بل هي في كل وجه عدم العدم قد يكون لعدمه في المادة وقد يكون  
مفاجئا لعدمه في المادة عدمه واستمر في المادة ولا يكون الامع  
العدم وهذه هي الاهداء وليس سبب في تعاقبها اعتبار الاسبان

المعروف ليس لما  
ان يكون محم

ذلك

ذلك بل السبب في ذلك ان دوامها في حدتها ودرصها فتخرج من  
الاجتماع وتمتد سوادا ليس من الاجناس العائليتها ووجه ان  
الامتداد المجتهد واهد في حجب وان يكون منها واهد اجناس يكون  
الامتداد يتخالف بالعضول يكون الامتداد من جهة الغير في العدم  
السواد والاهد تحت اللون والجملة والمراد تحت اللون والاهد  
واشرف فلما بالجملة اجناس مائة ولا يخرج من على معنى متواظف فيه ولا  
مع ذلك فالشيء في كل شيء بل ما على عدم الكمال الذي له ان يكون موجود  
بينهما تحت الوجود والعدم واما الراه والاهد والاهد ان كانت قائما  
في حجبها في الوجود فانهما مشتركة في حجبها في الوجود فانهما  
يشتركان في المحسوس وفي العقل او في ذلك فليست ارضا للغير والاهد  
ان يكون على الظاهر من النظر والاهد والاهد التي هي متفادها واما  
قربته يدخل فيها فليقتضيه موافقة لها يستدعي العقل وطبقة فانهما  
كان فانظرها منها المعنى الموافق والمعنى المتخالف جعلها احدية حجب  
لطبقة واهد في طبقة الاخرى وليس الواجب كذلك بل دلالة المادة  
والمتفاد ولا له الواجب لانها ليست الا شيئا في انها بل لا امتداد  
الامر الموافقة والمخالفة اذ اجمل للطبقتين واهد بها شيئا  
سبب حجب الاعتبار المجتهد كاجناس فانها قد يدخل في حجبها

بوجه محم

والانفصال من جهة وفي الكيفية من جهة اخرى وفي الحقائق اعتبار  
اخر فانها من حيث هي مادة من اشياء هي افعال من حيث هي حقائق  
عن اشياء في اشياء هي افعال من حيث هي حقائق من حيث هي اشياء  
في حقائق من الكيفية ومن حيث ان الموافقة موافق في الموافقة  
من الحقائق فاذا كان اسم الشيء الموافقة والاشياء تصروفها الى احد  
هذه المعاني فبذلك في حجبها من حيث ان اشياء واحدا  
يدخل في اجناس فتختلف هذا مما يميزه بل على اعتبار اشياء افعال في حجبها  
اخر ولا يميزه بالجملة اجناس بل كاجناس افعال من معنى ومن حجبها  
افعال او افعال او افعال من حيث ان يكون في ذاتها ككيفية ويكون  
سائر الاعتبار يميزها مع الوجود في ان حجبها الموافقة والاشياء  
ما يميزها الى اجناس عالية فان تلك الطبايع الامتداد التي حجبها  
طبقتين اجناس حجبها غير الموافقة والمخالفة هي يدخل فيها وقد طرقت  
في حجبها افعال في حجبها في حجبها من معنى مثل اشياء في حجبها  
بما يميزه في حجبها في حجبها في حجبها في حجبها في حجبها في حجبها  
والرؤية ليست من الاجناس لهذه الكيفية وانما هي باعتبارها ككيفية  
سبب تعيينه للرواج والذوات بل لانه حجبها اعتبارات حجبها

المعروف

الاشياء

فالشياء قد في ذاتها لا يميزه ولا اليمين واما المتفاد وانها المعنى  
الاهل ان في باب الكليات والكيف واما اشياء في حجبها في حجبها  
فان في حجبها في حجبها في حجبها في حجبها في حجبها في حجبها  
المعروف واليمين فانها اشياء في حجبها في حجبها في حجبها في حجبها  
لما من فيها واهد في حجبها في حجبها في حجبها في حجبها في حجبها  
فالامتداد في حجبها في حجبها في حجبها في حجبها في حجبها في حجبها  
يكون المعنى الواحد يقبل العندين جميعا من حجبها في حجبها في حجبها  
ما يكون المعنى يستعمل اولا في حجبها في حجبها في حجبها في حجبها  
بما في حجبها في حجبها في حجبها في حجبها في حجبها في حجبها  
الاشياء واهد الى حجبها في حجبها في حجبها في حجبها في حجبها في حجبها  
الاشياء في حجبها في حجبها في حجبها في حجبها في حجبها في حجبها  
كل واحد منها في حجبها في حجبها في حجبها في حجبها في حجبها في حجبها  
ان يكون ليس كذلك فليخرج امان يكون مخالفة تلك الكثرة فلا  
منها فانه واحدة ليس من اشياء اقل او اكثر او يكون ذلك حجبها في حجبها  
ممتد في حجبها في حجبها في حجبها في حجبها في حجبها في حجبها  
من حجبها في حجبها في حجبها في حجبها في حجبها في حجبها في حجبها  
ذلك فانه في حجبها في حجبها في حجبها في حجبها في حجبها في حجبها  
ان يقول غاية الحذف من حيث كان متوقفا وحجبها في حجبها في حجبها

المعروف







جملها بالبدى الزايد وان وقع البادى وجملها بالبدى وكان البادى اذ غنة  
 الوبى تدا الى الطرفين وقدم جملها كان الصورة لانها المحصورة المحدودة  
 حد لا يرد وانما قد تم تشعبا في امتركب الكلى من التعليلات فعملت  
 العدد مبدأ لعدد ذلك المظن وحدثت من السطح من اربع وحدت  
 وبعضهم جعل لكل واحد منها جزءا على حدة واكرم على ان العدد بالعدد و  
 الوحدة هي المبدأ الاول وان الوحدة والهوية متلازمان ولا يفترقان  
 وقد برزوا العدد وانشأوه من الوحدة على وجهه كعدد واحد على وجهه  
 العددي والثاني على وجه العدد العيني وانما لست على وجهه وانما وجهه  
 العددي فعله الوحدة في اول ترتبته ثم الثانية ثم الثالثة وبال  
 التعليل فعملوا الوحدة مبدأ في الثاني ثم الثالث فترتبا العدد على  
 وحدة واحدة وانما الثالث فعملوا الثالث العدد بتركيبه وحدة واحدة بالثاني  
 اخرى اليها والجميع من طائفة ثانيا فترتيبها من ان الوحدة تلت  
 من وحدة وجودها اذ الوحدة لا تقوم وحدها فانها وحدة شئ والجميع  
 مع يكون التركيب يتكون الكثرة ومن هو الارز من جعل كل تبة تعليل  
 العدد مطابقة صورة مجردة يكون عند الترتيب عدده عند الخطا  
 صورة ايتان او فرغ ذلك على الذي اشر اليه في سلف وقدم  
 ان بين هذه الصورة العددية وبين المثل فرق ومن هو الارز من جعلها

الكل ارض

تكون

تسقط على سلف قبل واكثرها من سلفين يرون ان العدد العيني  
 المبدأ ولكن غير مفارق ومنهم من يجوز تركيب الصور العددية من الاما  
 يفرغ تصنيف المقادير ومنهم من لا يرى باب ان يكون العليات  
 مركبة من اعداد يعرف لها اعداد التركيب ان يتقسم الى غير ثمانية ومنهم  
 من جعل الصور العددية مبادئ للصور العددية وانما اذا فكرت وقد  
 اصول سبب العطف في جميع ما مثل في حولا القوم حسب اهل العلم ان  
 الشئ اذا جرد من حيث لم يقترن باعتباره كان مجردا في الوجود عنه  
 كما اذا انفتحت الى شئ وحده ومقدرين المتفاوتة خلاصا للارتقاء  
 قريته فقد جعل فيهما در لقرينة وبالجملة اذا نظر الى البشئ بالمقارنة  
 ظن ان نظر البشئ في المقارنة حتى انما صلح ان ينظر فيه لارز من مقارن  
 مفارق وتكون لهذا ان المعقولات المجرده في العالم لما كان العقل  
 يات لها من غير ان يتجزأ لما يقارن ان العقل ليس يات الالمفات  
 منها وليس كذلك بل لكل شئ من حيث ذاته اعتبارا ومن حيث ايتان  
 ال مقارن اعتبارا فاننا اذا عقلمنا صورة الانسان مثلا من حيث صورته  
 الانسان وحده فقد عقلمنا مجردا وحده من حيث ذاته ومن حيث صفاته  
 فليس يجب ان يكون وحده مقارنا فان العقل من حيث هو مجردا  
 على جهة السلب لا على جهة الدول الذي يفهمه المقارن بالقيام

الكل ارض

الان

تسقط على سلف قبل واكثرها من سلفين يرون ان العدد العيني  
 المبدأ ولكن غير مفارق ومنهم من يجوز تركيب الصور العددية من الاما  
 يفرغ تصنيف المقادير ومنهم من لا يرى باب ان يكون العليات  
 مركبة من اعداد يعرف لها اعداد التركيب ان يتقسم الى غير ثمانية ومنهم  
 من جعل الصور العددية مبادئ للصور العددية وانما اذا فكرت وقد  
 اصول سبب العطف في جميع ما مثل في حولا القوم حسب اهل العلم ان  
 الشئ اذا جرد من حيث لم يقترن باعتباره كان مجردا في الوجود عنه  
 كما اذا انفتحت الى شئ وحده ومقدرين المتفاوتة خلاصا للارتقاء  
 قريته فقد جعل فيهما در لقرينة وبالجملة اذا نظر الى البشئ بالمقارنة  
 ظن ان نظر البشئ في المقارنة حتى انما صلح ان ينظر فيه لارز من مقارن  
 مفارق وتكون لهذا ان المعقولات المجرده في العالم لما كان العقل  
 يات لها من غير ان يتجزأ لما يقارن ان العقل ليس يات الالمفات  
 منها وليس كذلك بل لكل شئ من حيث ذاته اعتبارا ومن حيث ايتان  
 ال مقارن اعتبارا فاننا اذا عقلمنا صورة الانسان مثلا من حيث صورته  
 الانسان وحده فقد عقلمنا مجردا وحده من حيث ذاته ومن حيث صفاته  
 فليس يجب ان يكون وحده مقارنا فان العقل من حيث هو مجردا  
 على جهة السلب لا على جهة الدول الذي يفهمه المقارن بالقيام

الكل ارض

الان



قوما واحدا لم يحسن شيئا منها فكان اذا تخيل بل لا تغفل شيئا منها على  
 اثبات وجودها في المحسوس وان كانت طبقة طبقات قد يوجد  
 في المحسوسات ويكون تلك الطبقة بذاتها اعتدلت فيكون ذاتها  
 بالحد والمعنى الفارق او ببيانها فان كانت مفارقة لغيرها  
 المعقولة امور اخرى التي تتجملها وتفعلها وتحتاج في اثباتها الى دليل  
 ثم تستعمل النظر في حال مفارقتها فلا يكون ما عملوا عليه من الالفاظ  
 الاستعمالية انما هي تارة للاستعمال مقدره الشغل في بيان مفارقتها عما  
 يستقام اليه وان كانت مفارقة مستكره في اللفظ لا يمكن ان يكون  
 التي في المحسوسات انما صارت فيها لطيفة وهذا ما يجب فطري  
 جدا وان كان يكون ذلك امر ابيض لها سبب من الاسباب فيكون هي  
 مرفقة لذلك وحدودها غير مرفقة بل هو ذلك اياها فيكون شأن  
 تلك المفارقات ان يصير مادة ومن شأن هذه المادة ان يفارقها  
 حد خلافها عند وجوده فيزاد على اصل ابيض فان هذه المادة التي هي  
 اياها يحتاج الى المفارقات ولا يخرج لها فان كانت تحتاج الى المفارقات  
 وانما يحتاج الى المفارقات فيزاد عليها حتى يخرج المفارقات في اللفظ  
 وان كانت هذه تحتاج الى المفارقات فيكون منها حتى لا يكون  
 كانت لا يخرج الى المفارقات البتة ولا كان يحسن كون المفارقات

البر

البرية  
 تكون العارض للشيء بوجوب وجوده اقدم من وجوده فيكون المفارقات  
 اليها حتى يجب لها وجود فان لم يكن الامر كذلك بل كان وجود المفارقات  
 بوجوب وجودها مع هذا العارض فيكون وجوب العارض في غير ما ولا يوجد  
 والطبقة مستفزة وان كانت غير مرفقة بقا الى المفارقات فلا يكون المفارقات  
 مغلظة بوجوب الوجوه ولا مبادىء العلم بل يكون هذه المفارقات  
 ناضجة فان هذا المقادير للمادة بوجه من القوى والا فاعمل بالا في المفارقات  
 وكل الفرق بين شكل السبب في سائر وجوب شكل السبب في حال فعله بوجه  
 ان يكون له في الحقيقة في قوامه من السطح والنقطة من الخط الذي يحتمل  
 الجسيم الطبيعي بوجه واحدة منها بوجه ذلك فذلك يحتمل ان يحتمل  
 لو كانت مفارقة اذ قوة اخرى نفس او عقل او ابراهيم الخليل في قوله  
 انهم تقدم العقل وليس هو صوته فليس الخلق صوته ولا هو فاعلم  
 ولا مغلظة بل ان كان ولا يدخل جسم التام الكامل في الاعداد مغلظة  
 الخط وغيره ولا مغلظة بل هو موشى بوجه من جهة ما حتى يتقطع  
 وايضا يترك العقل بالاعداد ان يحتمل القادة من الامور بوجه كثر  
 ففانها تكون الخلف بين الاسبان والفرس ان احدهما اكثر الاعداد  
 وايضا موجود في اكثر الامور في احدهما الا ان من هؤلاء من يحتمل الاعداد  
 ممتد فيكون ما غلب به الاكثر اقل جزاء من الاقل لكن منهم من يحتمل الاعداد

الاول

اية في مرتبة فان كانت تختلف بالتحليل واعدت للمثبتة كل  
 الاسم وان كانت لا تختلف بالتحليل بعد اتفاق في العدد فيكون  
 يكون زيادة الزاوية في بعض القسوم كما في الاعداد مغلظة  
 لا مغلظة وان كانت زيادة الزاوية في بعض القسوم كما في الاعداد مغلظة  
 الاعداد كثره ويزم القائلين بالعدد والعدد المركب من مصدر الطبيعية لان  
 يعملوا حدسيتين انما ان جعلوا العدد الفارق الموجود منها فيكون ثمانية  
 عند صحت الحدود من غير من الاجماع الذي لا يحصل ولا يحصل في ثمانية  
 جعلوا مصدر الطبيعية في ثمانية وهو لا يحصلون الوحدة الا في كل  
 وضع من الاعداد الثنتين في الثمانية ثم يحصلون الثمانية الا في ثمانية  
 التي في الثمانية وادغم منها وكذلك في ثمانية وادغم ثمانية  
 من الثمانية الاولى والثمانية التي في الثمانية في المراتب  
 عارض وهو مقارنته في الاعداد التي لا يجوز ان يغلظها ولا  
 الطرافة انما كان مقارنته لان المقادير مقادير الموجوده ولا في ثمانية  
 مقادير وكيفية الاعداد معيشة للعددتين الابدان وادغمها  
 واحدا منها وكيف يمكن الوحدة معيشة للوحدة ولواحدة من ثمانية  
 على الثمانية مقارنته وحدة الاعداد مغلظة في المراتب الثمانية لوجوده  
 غير مقارنته للوحدة فان الوحدة لا تقبل المقارنته حالها في كل اربعة

الجزء

البرية على حاله بالجلد اذا كانت الوحدات من كل المركب واحدا كانت  
 الطبيعية متعقبتين الا ان يرضى شيئا غير واحد ولا يجوز ان لا يكون  
 الوحدات من كل واحد والعدد مغلظة من وحداته من كل واحد فيكون  
 قوامه يقولون ان الثمانية ثمانية عشر من ثمانية وحدة فيكون الاعداد  
 وكذلك يكون وحدة الثمانية فيكون الاعداد ثمانية فيكون ثمانية  
 من ثمانية عشر على ان يكون ثمانية عشر من ثمانية عشر لان اعداد ثمانية  
 في اعداد ثمانية عشر ثمانية عشر من ثمانية عشر ويزم ان يكون اعداد  
 ثمانية عشر اذا كانت جزء عشرة مغلظة لاعدادها اذا كانت جزء ثمانية  
 كغيره من ان يقولوا ان ثمانية عشر التي في ثمانية عشر في ثمانية عشر  
 الثمانية البسيطة لثمانية عشر ثمانية عشر من ثمانية عشر فيكون ان  
 الثمانية اذا اختلف ايد الثمانية لثمانية عشر وادغمها وادغمها  
 ذلك كما قال ثمان لم يكن ثمانية عشر من ثمانية عشر مغلظة  
 يكون ثمانية عشر الا في ثمانية عشر الاسم فيكون ثمانية عشر ثمانية عشر  
 المثلثة في اللفظ وان كانت مغلظة فيكون ثمانية عشر في ثمانية عشر  
 والثمانية والثمانية فيكون ثمانية عشر من ثمانية عشر في ثمانية عشر  
 لكن الثمانية عشر من ثمانية عشر والاربعة كذلك فيكون الاعداد الطبيعية  
 فيها انواع امور اخرى تحت القسمة لاعدادها ان عدد ما هو صوته للابن في ثمانية



صورة للفرس اما اكثر منه واما اقل فالفرس كان فرس الاناس موجودا  
 في الفرس ان كان اقل منه كان فرس الفرس موجودا في الاسبان ان كان  
 صورة الفرع قبل الفرع وصورة الفرع بعد الفرع اذا كانت اشد كثرة  
 وانما تعد تركيب الفرع من الفرع اخذ فرسنا ثم كلف بكون عدد فرس  
 لفرس في اقل من الوردانية والاشنة وتذهب الى غير انبائه بالفضل وقد  
 استحال هذا واما الذين يولدون العدد بالتركيب اثبات الوحدة للورد  
 فليس بغير التكرار في معنى الالهي شي آخر غير الاول بالعدد فان كان العدد  
 لفظا التكرار ليس كل واحد من الاول والثاني في وحدة فليس للورد  
 سدا في عدد فان كان الاول من حيث هو اول وحدة والاشنة  
 من حيث هو ثان وحدة فبذلك عددان فان الوردية الواحدة لا تكون الا  
 بان يكون هناك كسرة بعدة وهذه المرة اما ان يكون زائدا او اذوية فان كان  
 زائدا ولم يعلم في الوسط في كالكنت والاشنة وان عدت ثم اوجدت  
 فالوردية تحسب اخرى وان كانت ذاتية فذلك ما من وقوم جعلوا الوردية  
 كالبيوت للعدد وقوم جعلوا الصورة لاشنة يقال على الكل والعجب في شئ كثير  
 اذ جعلوا الوحدات الفيزيائية مبراهنة وعلوا انها ينحصر في العوالم  
 النهائية فقال قوام الوردية اذا قرنت المادة صارت لفظا وهي تلك  
 القياس فان الشئ اذا رتبا غلقت خطا والاشنة سطح والوردية جبا

فلا

فلا يخرج ان يكون المادة واحدة كما يكون لكل واحد منها مادة اخرى  
 لها مادة واحدة ليست صورة المادة فلو نظرت بقلب جهات فلفظ واحد  
 مع اشياء اخرى ان لا يكون كون النقط مبداء الجيب الاول ان كان  
 الجيب مبداء النقط بل مما يكون من الامور المتخافتة على موضع واحد وان  
 كانت موادها مختلفة فلا يوجد في مادة الشئ وحدة فلا يكون في مادة  
 الشئ وحدة وان فلا يوجد في مادة الشئ شئ في مادة الشئ بل يكون في مادة  
 الشئ مضافا الى مذهب التحقيق فليست اللفظة موجودة الا في النقط الذي  
 هو في السطح الذي هو في صورة الجسيم الذي هو في المادة وليست اللفظة  
 شيئا الا بالحق العرف والاشنة فالحقيقة فالجيب المبدأ يعني ان مخرج  
 الشئ هو الجيب من جعل المبدأ الزيادة والقياسان ليسا مضافين  
 والشئ هو الجيب من الجيب من الموجودات ذاتها من كل شئ ثم كيف  
 يمكن ان يعلم في الوجود كثره فان الوردية الشئ التي يوجد في الكثرة  
 متعلقة الى الاول وان كانت موجودة لذاتها فانها ذاتها من وحدة  
 وحدة ولا يجب الوجود ذاته لا تكون ولا تسمى الا بالوردية  
 فان جعلت بالقياس وحدة فليست الوردية الامتدادا وان كانت  
 بسبب ان قوامه لها وحدة في طبيعتها والوردية من الامور  
 نهايتها ومن المبادئ التي يوجد ولا يسبب طاعتها كيف جعلوا الوردية

بالانقسام

والكثرة من الاعداد وتسمى الى الجيز والاشنة فتم من مال الى ان يجعل  
 العدد من الجيز ما يميزه من الترتيب والتركيب النظام ومنهم من مال  
 الى ان يجعل الوحدة من الجيز فان كانت من الجيز كلف من جيز  
 وكلف مما زاد او اقل من الجيز وان كانت الكثرة جيزا والوردية  
 كيف جعل من الزيادة بغيره وكيف كان الماثل والمبدأ  
 صادرا لفضل معلولا والاضحى بغيره ونفسه من جعل العدد والوقت  
 من باب الجيز وجعل الشئ البيوت والبيوت ان كانت معلولا يكون لها  
 على بسبب ان البيوت اوالى صورة فان كانت بسبب ان البيوت  
 فتمت على التقيد بالكلام وان كانت بسبب ان الصورة فكيف ليد  
 الجيز شئ وان لم يكن معلولا فهي واجبة ذاتها فانما ان يكون قابل للتقسيم  
 او مجردة فان كانت قابلة للتقسيم في نفسها فهي متعادلة وتسمى  
 اعداد على انهم في انفسهم من الجيز وان كانت في منقسم في ذاتها فذاتها  
 وحدانية والوردية بما هي وحدانية جيزا وليس للجيز معنى الا كثر وحدة  
 او نظاما من العدد والوردية اول عدهم في ذلك فان جعلوا الوردية  
 وحدة وفر كونها غير انقصت اصولها وان جعلوا الوردية جيزية  
 بل من ذلك ان يكون البيوت لها وحدانية جيزية ثم ان كان الوردية  
 بغيرها جيزية وكذا لا يحق لها عرس بل جيزا للمحقق بل بغيرها الجيزية

فلا

ثم كيف يولد من الاعداد حركات وردة ونقل ونقص حتى يكون عدد جيب  
 ان تحرك الشئ الى فرق في عدد وجب ان تحرك الشئ الى فرق في عدد  
 بجيب ان تحرك الشئ الى اسفل فان بطلان هذه ما يفتي عن كلف  
 اذية على ان قوامها نفس جعلوا الاشياء متولد من عدد بطابق كيفية و  
 يوجد في الجيب المبدأ هي ليست اعدادا بل اعدادا وكيفية الامور  
 وبها خرج عدهم **المقالة الثامنة** في سرعة المبدأ الاول **فضل** في جعل  
 الطاعة والقابلية والذوق لهذا المبدأ من كذا في الجيز ان يحرك  
 بغيره المبدأ الاول للوجود وكله وان لم يكن موجودا بل جيزا واحدا لا يشك  
 في مرتبة ولا تله وتل على مرتبة في الوجود وعلى مرتبة الوجود اذ  
 وعلى مراتبها وعلى حال العود اليه بسببها فانها لا يجب علينا من ذلك  
 ان نعلم ان العطل من الوجود كلها سانية وان في كل طبقة منها مبدأ  
 اول وان مبدأ جميعا واحدا وانها جازية لجميع الوجودات واجز الوجود  
 وان كل موجود فله مبدأ وجوده فنقول ان ما نعلم الوجود لا شئ يكون  
 مرجحة محدقة ملتفت لك ويحتمس ونقول ان فرضنا معلولا وفرضنا  
 علة واعلمت على ليس يمكن ان يكون لكل علة غير نهاية لان المعلول  
 وعلة على علة اذا عبرت جعلتها في القياس الذي جعلها الى شئ كان  
 علة العلة علة اول مطلقا لا مريم وكان الامر ينسب العلة الى المبدأ

ب



فان اختلفا في ان احداهما معلول بموسط والاخر معلول بغير موسط ولم يكن  
 كذلك لا للاول ولا للمتوسط لان المتوسط الذي هو العلة المتوسطة  
 للمخلول معلول في واحد فقط والمعلول بسبب الماثل في كل واحد من الطرفين  
 خاصية كانت خاصية طرف العلول بسبب الماثل في كل واحد من الطرفين  
 الاخر اذ على كل طرفه كانت خاصية المتوسط اذ على كل طرفه معلول  
 لطرفه وسواء كان الوسط واحدا او فوق واحد فان كان فوق احد الطرفين  
 ترتبته ترتبا متساويا وترتبته ترتبا غير متساوية فان ترتبته في كفة  
 متساوية كانت جملة عدد ما بين الطرفين كواسطة واحدة وسبب في كفة  
 الموازنة بالقياس الى الطرفين فيكون لكل واحد من الطرفين خاصية واحدة  
 ان ترتبته في كفة غير متساوية فمحصل الطرفين كان جميع الارتفاعات بسبب  
 في خاصية الموازنة لا كانت اي جملة فترتبته كانت على وجود المعلول الاخر  
 وكانت معلولا لكل واحد منها معلول والجملة متعلقة بوجودها وخلق  
 بوجود المعلول معلول ان كانت الجملة شرط في وجود المعلول الاخر وعلة  
 فيكون في المحر والاعداد ان الحكم الى غير النهاية بما فيها غير ممكن اذ ان  
 ان يكون معلول على معلول وليس فينا على غير معلول وعلة اولي فان جميع  
 الترتيبات هي يكون واسطة لطرف ودرج وقول القابل انما هي العلل  
 يحصل العلل فيكون فانه يتبع بسببه لوجود الطرفين حتى يكون الطرفان وبنها

والمثل

بسم

ولا يخطا بل يمتنع من سببها الذي يمتنع وهو اثبات العلة الاول على  
 قول القائل ان سببها طرفين ووساطة بغيرها يمتنع قول القائل ان سببها  
 الاخر في ذلك لا يمتنع لانها كانت لطرفين في نفسه فان كان  
 لا يمتنع الى طرفه فان ذلك معنى في المعنى لا معنى في الشيء نفسه وكون  
 في نفسه متساويا سواء كان لطرف واحد او لطرفين فهو معلول ومشتق  
 بهما فترتبته من جميع هذه الاقوال ان يثبت معلولا فان وان كان ما  
 بين الطرفين غير متساوية ووجد الطرف في ذلك الطرف اولي لانه في وجود  
 علة في معلول وهذا المبدأ يمتنع ان يحصل ما لا يمتنع في جميع طبقات العلل  
 وان كان يستحيل في العلل انما يمتنع بل قد يمتنع ان كان في ترتيبه  
 الطبع فان متساوية وذلك في الطبيعيات لان كان كالمثل فينا المفضل  
 على بيان تباين العلل التي ان يكون اجزا من وجود الشيء ومنفصلة في الزمان  
 وهي العلل التي يمتنع سبب العنصرية وهي يكون عند الشيء ان يكون هو قد يمتنع  
 في وجودها في اركان الشيء الاول بالجوهر والذات الذي لا يمتنع  
 مثل الارتفاع في الشيء اذا قيل ان كان من غير معلول او من الجوهر والذات  
 الذي لا يمتنع الا بالعلل التي لا يمتنع في ذلك اذ يمتنع ان كان من غير معلول او من  
 الجوهر والذات يمتنع سببها من قول القائل ان كان كذلك اذ كان من غير  
 ولم يمتنع من معنى من ذات الاول بل على العنصرية فمفضل ان كان الشيء

تقصير

اولها من ذلك ان من العنصرين فان من الظاهر ان وجود الشيء في  
 الاول انما هو العنصر الذي لا يمتنع في الوجود من جوهره وبين صورة الشيء  
 وذلك القابل لتعريف في الاستحالة على الطرفين ان يكون كل واحد من الطرفين  
 ممتنع في الآخر فيفسد هذا الى ذلك وذلك الى ذلك في الحقيقة لا يكون  
 احدهما بالذات متفردا على الآخر بل يكون تفردا على الآخر في الحقيقة  
 الشقية دون العنصرية ولهذا سبب طبقة الماثل ان يكون مبدأ المعلول  
 من المعلول القابل مما كان له في الوجود وانه هذا الشخص من الماثل في  
 ان يكون لهذا الشخص من المعلول ولا يمتنع ان يمتنع ان لا يكون له ذلك  
 الا شخص من تباين البداية بينهما وليس كلاما مبهما فينا هو شخصيتا مبدأ  
 بتوحيدها فينا هو بالعرض مبدأ لا بالذات فان يكون ان يقع هناك علل  
 عمل لا يمتنع في الماضي ولا يستقبل وانما علينا ان يمتنع الشيء في الآتي  
 التي هي بذاتها على هذا هو الحال في في العنصرين بعد ان يستبين انما  
 ما قيل في الطبيعيات في القسم الاول هو الذي يمتنع على غيره من غير  
 يتكلم في غير الشيء في العلل الاول فان الشيء ما كان عند الاستحالة الاول  
 عند الحركة الى الاستحالة لم يمتنع ان يكون الحركة الى الاستحالة بعد حصول  
 الاستحالة كما يجوز ان يكون الاستحالة بعد الحركة الى الاستحالة فيكون  
 من معنى ولم يمتنع من معنى من فصل في شكوكه في غير ما قيل من سببها

من الشيء لا يمتنع على الشيء بل يمتنع في الشيء في العنصرين الاول اعلم  
 جوهره بقابل على وجهين احدهما يعني ان يكون اول انما هو المعلول  
 يتحرك الى الاستحالة والثاني في العنصر انما هو معنى في طريق الاستحالة  
 العملية مثلا فاذا صار معلولا لم يمتنع ولكنه يستحيل ان لا يمتنع في وجوده  
 ولا يمتنع امره معنى بالحق وكما يكون بالعنصر بعد اذ يستحيل الى الاستحالة  
 الاخر والثاني ان يكون الاول سببها في الحركة الى الشيء وان كان  
 الاستعداد لقبول صورة من جهة ما يمتنع ولكن من جهة حال مرتبة واذ كان  
 من ان لم يمتنع من جوهره الذي بالفعل لا يمتنع بعد ولكن كان من جوهره  
 جوهره وهو الماثل الذي يقابل القوة مثل انما يصير هو بان خلقه عن وجوده  
 صورة الماثل وحصل لها صورة الماثل والقسم الاول كما لا يمتنع عليك  
 يحصل فيها الجوهر الذي الاول بعينه في في في القسم الثاني لا يحصل الجوهر الذي  
 في الاول بعينه في ان في في جوهره وليس ذلك الجوهر وما كان في اول  
 العنصرين جوهره ما هو اقدم موجودا فينا هو سببها فان كان فينا هو سببها  
 كان الثاني في مجموع جوهره الفاعل وكان مضاف اليه وكان قد علم فينا سببها  
 ان الشيء الثاني هو الموجود بالفعل لا يكون له افعال كانت ايضا  
 مقدارية او مستترة لها ترتيب غير متساوية فمفضل انما يمتنع في ذلك على  
 تسفل بيان ان كل من ان يكون موضوع من هذا القبيل قبل موضوعه فانها

اولها











ان علة قوامه جزء منه وهو مبدء العقل ولا شك في ان الامور الموجودة العقل  
 على شانه موجود العقل على من خلقه ان يتعلم به العلم ووقف على سائر ما  
 سلفه وانما الشكل على من الترتيب في العلة ويرتبطها بالعلم  
 ان يكون كذلك في العناصر التي بالحقه واحد قبل آخر مختلفة بالترتيب  
 والبقدره والسيبته الاخرى في حديثه انما والمواد مما سهل على من  
 على كلامنا في الصانع حيث تكلف في الكون والسبب وعلى ان الكلام فيها  
 التي من الشيء بالذات وكل من الترتيب الذي بالذات جزء في صفة وجوده  
 متفردا عليها فيكون الذي كان جها بالذات بعينه الوجوده وفي  
 الاخرى كذلك فيكون مثلا التغيرات محصورة وكل شيه منها محصوره على  
 لخصه منج بادها على الاخره فكلت جميع اشياء المذكوره **مسئله**  
 في انما تسمى العقل الغايه والصوره وانما تسمى البعد الاول مطلقا  
 العقل في العلة الاولى مطلقا وفي العلة الاولى حقه او بان ان ما هو علة  
 اول مطلقه على سائر العقل وانما تسمى العقل الغايه فيظهر كذا في  
 الذي ما هو ما جها انما تسمى العقل في امره فان العلة الغايه اذا  
 ثبت وجودها ثبتت سائرها وذلك لان العلة الغايه هي التي يكون  
 سائر الاشياء لا جها ولا يكون هي من اجل شي اخر فان كان ذلك العلة  
 الغايه على جها كانت الاول لا جها لانه لم يكن الا في علة تسمى

عقل

وغيره

وتمت علة قوامه فاذا كان كذلك فمن جوار ان يكون العقل الغايه سببه  
 واهده بعد الاخرى فقد رفع العقل الغايه عنها والعقل سببه في الشيء  
 العلة انما يده اذا تغير هو الذي يطلب لذاته وسائر الاشياء يطلب لاجله  
 فاذا كان على طلب الشيء اخر كان ما هو الاخر حقيقيا فقد ان في كذا  
 انما تسمى العقل الغايه رفع العقل الغايه فان من جوار ان يكون ذلك عام  
 تمام فقد اطلق عقل العقل فان من الهم ينشر ان العقل انما يعقل ما يعقل لانه  
 يرمي قصودا غايه ما يعقل حتى اذا كان فاعل ما من العقل فليس غايه  
 قبل ان يعرض ويجازف وعقل لا ما هو وعقل ولكن ما هو جوار وانما  
 كان كذا فيجب ان يكون الامور التي يعقلها العاقل ما هو عاقل محدوده  
 غايه محصوره لانهما واذا كان العقل العاقل لا يكون الا محدوده الغايه  
 وليس ذلك العقل العاقل من جها ما هو عقل على من جها ما هو عقل  
 برافه على الغايه هو ان ذلك من جها ما هو ذواته فان ذلك ذواته  
 منع ان يكون على غايه ما هي غايه لانه لا يصح قول العاقل ان كل غايه واما  
 غايه وانما العقل الطبيعي والحيواني فقد علم اليقين في مواضع اخرى انما  
 في ذلك العلة الصوريه التي ضمنه عن قريب تسمى ما يقبل في المظهر وما  
 علم من تسمى الاخرى الموجوده للشيء بالعقل على ترتيبه على ان الصوره  
 التامه للشيء بالعقل على ترتيبه ليس وان الصوره انما تسمى الشيء العلة

العقل

وان الكثير يقع فيها على نحو العموم والخصوص ان العموم والخصوص يقتضيه  
 الترتيب الطبيعي وانه ترتيب طبيعي فقد علم تسمية في ما قبل ما هو  
 كفاية وعينه عن التطويل ونبدأ فنقول اذا قلنا مبدء اول فاعلى على  
 اول مطلق فيجب ان يكون واحدا وانما قلنا مبدء اول محضه وعلاوه  
 صورته وبقدر ذلك يجب ان يكون واحده وجوب ذلك في واجب  
 الوجود لانه لا يكون ولا واحد منها على اول مطلق لان وجوب الوجود واحد وهو  
 في طبقة المبدء الفاعل يكون الواحد الواجب الوجود هو علة الشيء  
 كذلك الاول فقد بان من هذا وما سلفه ان سره ان واجب الوجود  
 بالعدد وان ان ما سواه اذا نسبت له ذاته كان ممكن في وجوده وكان محلولا  
 ولا ح ان جها في المحلولة لا محال اليه فان كل شيء الا الواحد الذي هو العلة  
 واحد والموجود الذي هو لذاته موجود فانه يستحيل الوجود عن غيره وهو  
 بيبس في ذاته وهذا معنى كون الشيء مبدءا على قابل الوجود عن غيره  
 عدم يستحقه في ذاته مطلق ليس انما يستحق عدمه بصوره دون ما ذله  
 ما دون صورته بل بكنيته وكلمه في المعتبرين بما يجب المحلولة واستبانه  
 مستطوع عنه وجب عدمه بكنيته فانما الجاهد من الموجد بكنيته طبيعي  
 منسب في وجوده بالقياس الى هذا المعنى لان ما ذله وتصورته ان كان ذاته  
 وصورة فان كل انما بالقياس الى العلة الاولى مبدء وليس كما هو عليه

الحجاء

ايجادا يمكن عدم البتة من جوار اشياء كما انما يقع عدمه مطلقا فيما يمكن  
 البتة فذلك هو الوجود الحقيق والتبديل المطلق ليس اشياء ما يمكن  
 شيء حادث من ذلك الواحد وذلك ان الواحد حادث له اذا حدثت مواد  
 كان علة لا يمكن وهذا المبدأ ان كان زنا سببه القبل وعدمه مع صورته  
 فكان الشيء هو الموصوف بالذات فلهذا لم يكن في ان جها ان جها  
 شيء الا بقبوله شيء آخر مبدء بوجوده فيكون الاصدات عن المطلق وهو  
 الاصدات باطلا لا معنى لمبدأ العلة الذي يدها هو المبدأ الذي بالذات في المبدأ  
 الذي الشيء من تلقا نفسه مثل الذي لمن غيره واذا كان له من غيره الوجود  
 الوجود بغيره من نفسه عدمه والامكان وكان عدمه قبل وجوده ووجوده  
 بعد عدمه قبله وبعده بالذات فكل شيء في الاول الواحد موجوده في المبدأ  
 موجودا يستحق في نفسه **مسئله** في الصفات الاولى للمبدء الواجب  
 الوجود وان ثبت لكان واجب الوجود واحد فواجب الوجود والعلل  
 له في ترتيبه شأنها في سواها واجب ذاته في سواها واجب الوجود في سواها  
 وجوب وجوده على شيء في نفسه اربا او في سواها واذا كان كل شيء في نفسه  
 من وجوده هو اول ولا في الاول من صفاته الوجود وجوده  
 حتى يكثره وجوب وجوده بل في نفسه باعتبار انما خلقه في غيره واعلم انما  
 قلنا بل انما واجب الوجود لا يكثر لوجوده وان ذاته واحد

فقد ثبت لك الان وجود الوجود

م



عرف من جن فاشي بذلك انما يرب لا يرب من وجودات ولا يقع الوجود  
الوجودات فان هذا لا يمكن وذلك لان كل موجود فيجب حده  
من الوجود مختلف كثيرة وكل موجود الى الموجودات فرع من الوجودات  
وخصوصا الذي يبين على كل موجود كما يعني بقوله ان احدي الدراسات  
سكانه كذلك في ذاته ثم ان جهة اصنافها كما يسهل في ذلك  
لوازم الذات معلومة للذات يوجد وجود الذات وليس معلومة  
للذات ولا اجزا لها فان قال قائل فان كانت تلك معلومة فلها  
ايضا صفة اخرى ويذهب الى ان الوجودات فانما تكلفنا ان يتأمل باقتضاها  
في باب الصنف من هذا الفن حيث اردنا ان بين ان الوجودات فانها  
في ذلك احتمال شك ونفوذ فيقول ان الاول لا يمايه لغير الوجود  
عرفت معنى الماهية وماذا يقال في الوجود فيما يراه في الفصح يتبين ان  
يقول ان واجب الوجود لا يقع ان يكون له ماهية بجزءها وجب الوجود  
يقول من راس ان واجب الوجود قد يعقل نفس واجب الوجود قد يعقل  
فمن الوجود قد يعقل من ذلك ان ماهية هي مثلا ان الوجود قد يعقل  
من الوجود وذلك لانسان هو الذي واجب الوجود كما انه قد يعقل من الوجود  
انما هو الوجود ان هو واحد وقد يتأمل في الوجود كما وقع في الاستحالة  
في ان الماهية في الطبيعيات واهدا وكثير فبهم جعل المبدأ واهدا فيهم

الوجود

كثيرا

كثيرا والذات حبل منهم واهدا فيهم من جعل المبدأ الاول ذات الوجود  
شيئا هو الواحد مثلا او اهورا واهدا فيهم من جعل المبدأ الاول  
الواحد من حيث هو واحد لا شيء عرض له الواحد ففرق ان من ماهية  
لها الواحد والوجود وبين الواحد والوجود من حيث هو واحد فيقول ان  
واجب الوجود لا يفرق ان يكون على الصفة التي فيها تركيب حتى يكون  
ماهية ما ويكون تلك الماهية واجبة الوجود فيكون تلك الماهية معنى غير  
حقيقا وذلك المعنى وجوب الوجود مثلا ان كانت تلك الماهية  
ان يكون يكون اناسان غيرا واجب الوجود في الخارج ان يكون له  
وجوب الوجود من ان حقيقة الوجود ان لا يكون له حقيقة المعنى  
رسي سدا كل حقيقة بل هي كما الحقيقة وبمعنى فان كان له حقيقة وهي غير  
تلك الماهية فان كان ذلك الوجود من الوجود بل زمان يتعلق تلك  
الماهية ولا يجب ان يكون معنى واجب الوجود من حيث هو واجب الوجود  
يوجد شيء ليس هو يكون واجب الوجود من حيث هو واجب الوجود  
بالنظر في ذاته من حيث هو واجب الوجود ليس واجب الوجود لان  
سبح وهذا في اذ الوجود مطلقا في مقيد الوجود يعرف الذي في الماهية  
انفردا كما ماهية فان كان قد عرفنا في ذلك الشيء فليست تلك الماهية  
التي واجبة الوجود مطلقا ولا عارضا لها وجب الوجود مطلقا لانها لا يجب

الاول

٣٧

كل وقت وواجب الوجود مختلف بحيث في كل وقت ليس كذلك  
الوجود اولا الماهية غير معينة بالوجود الماهية في الوجودات  
لا خير للشيء من الماهية اذ الوجود مطلق غير مقيد بالوجود الماهية  
يجب ان ماهية فلا يفرق على ان قال قائل ان ذلك الوجود معلول الماهية من  
الماهية او لشيء اخر غير ذلك فان معلول الوجود الماهية الذي بالذات  
لا يكون معلول شي ان يكون واجب الوجود بالذات مطلقا متصفا من  
واجبة الوجود ومفصلة واجب الوجود من دون تلك الماهية فكل تلك  
الماهية عارضا لواجب الوجود لمتحقا ان الوجود ان كان يكون  
الوجود المشاكلة بالفضل في ذاته يتحقق واجب الوجود وان كان تلك  
الماهية العارضا لواجب الوجود فان لم يست تلك الماهية ماهية الشيء المشاكلة بالفضل  
ازواج الوجود بل ماهية الشيء الماهية لواجب الوجود فان كانت ماهية  
الشيء وسمى آوهف فلما ماهية لواجب الوجود غير انه واجب الوجود  
هي لانه فيقول ان الوجود عارضا لماهية معلومة ان الوجود  
لماهية بل فيقول ان الوجود عارضا لماهية معلومة ان الوجود  
لذاته او لشيء اخر من خارج ويح ان يكون لذات الماهية فان الشيء يتحقق  
الوجود فيلزم ان يكون لماهية وجود قبل وجوده وهذا فيقول ان  
ماهية غير الوجود موهوم معلول وذلك انك علمت ان الوجود

بالوجود العرف او وجد  
الماهية

يعتق

يعتق من الماهية التي هي خارجة عن الوجود مقام الامر المقوم بكون الوجود  
فلا يخفى ان الوجود الماهية لا يمايه تلك الماهية وان كان الوجود الماهية  
شيء ومعنى قولنا الوجود اتباع الوجود فان يتبع موجودا لا موجودا فان  
يتبع الماهية ويترجمها لنفسها يكون الوجود قد ثبت في وجودها ووجد  
يتبع في وجوده وجودا فان مستوحده موجود بالذات قبله فيكون الماهية  
بذاتها قبل وجوده اي وجود الماهية وحده فحق ان يكون الوجود لها من علم  
فكل ذي ماهية معلول وسائر الاشياء غير الواجب الوجود فلها ماهية تلك  
الماهيات هي التي هي بالذات مكنة الوجود وانما يكون لها وجود من خارج  
فالاول لماهية له ذوات الماهيات يتحقق عليها الوجود منه فهو مجرد الوجود  
لشبهه وسلب عدمه وسائر احواله وصف عنه سائر الاشياء التي لها ماهية  
فانها مكنة وجوده وليس معنى قولنا مجرد الوجود سلب سائر الوجود  
عزلة الوجود بالذات المشترك في ان كان موجودا به حصة فان ذلك ليس  
الوجود الماهية سلب السلب بل الوجود لا يشترط الوجود على في اول الوجود  
مستشطر لانه لا يركب وهذا الوجود هو الوجود لا يشترط الوجود فلها ماهية  
كان الكمال على كل شيء وحده الكمال على ما هناك زيادة على كل شيء  
فذلك زيادة والاول الوجود لا يشترط ذلك لان الوجود الماهية له ماهية  
فما هي من اذ الوجود مطلقا في جواب ما هو الوجود من وجهه وليس الشيء



والدليل قد تحقق ان غير مركب والغير ان معنى الجيب لا يخرج انما يكون  
الوجود فلا يتوقف على ان يكون متناك فضل وان لم يكن واجب الوجود  
وكان معنى الواجب الوجود كان واجب الوجود متوقفاً على الجيب  
ومعنى فالاول الجيب ولذلك فان الاول لا يصلح وانما الجيب له  
فضل لا يخلو ولا يبرهان عليه لانه لا يخلو ولذلك لا يمكن ان  
يغفل عنه بل ان يقول انكم تستهينون ان تطلقوا على الاول اسم الجيب  
تحتي سمون ان تطلقوا عليه معناه وذلك لا موجود في موضع  
موضع جيب الذي جيبه متوقف ليس بما معنى الجبر الذي جيبه  
معنى ذلك انما هو في ذاته الامة المستمرة الذي وجوده وجوده ليس  
موضوع كجيب والفضل والدليل على ان ذلك بين الجيب والفضل  
مزان للدول عليه لفظ الجبر ليس يقتضي جيبه والسبب الذي  
لا يفرقه على الوجود الامة مساوية وهذا المعنى ليس فيه اثبات  
بعيد الوجود ولا معنى في ذاته بل هو بالسبب فقط فالجبر لا في موضع  
انما المعنى لا يتأخر في ذاته الذي جبر ان يكون الذات ما هو الموجود  
ومضاف خارج عن الامة التي يكون للمشي هذه المعنى ان اغنى به  
لم يكن جيب وانما قد عطلت في المشق علامتها وقد عطلت في  
المشق انما اذا قلنا كل اشياء عينا كل شي موصوف بانها اولها

بوجهة

لوجهة براهين فلو لم يتحقق في حد الجبر ان الموجود في موضع معناه  
الذي يقال عليه موجود لا في موضع على ان الموجود لا في موضع  
ولم في نفسه اتمية مثل السبب وان الجبر والسبب فكلما يجب ان الجبر  
حتى يكون جيب والدليل على ان بين الامرين فرقا وان الجيب احد  
الاولئك انما يتناول اشياء انما لا يمكن الوجود ان لا يوجد  
في موضع ولا يتناول في الوجود الا ان في موضع وكان قد افضى في  
بما جرت عكس في المشق **فصل** كانه كما ذكره كما سلفت من وجود  
الوجود وجيب صفاته سببته على سبب السبب وانما جيب ان في  
حقيقة الاول موجوده للاول دون غيره وذلك لان الواحد هو  
يكون ماهو وهو ذاته ومعناه انما يتصور اعلم لذات ذلك المعنى  
مشا لكان الشيء الواجب الوجود شيئاً هو هذا لان  
بما الامة في ذاته انما يكون فان كان للامرين ان  
فان كان في ذاته ان يكون هذا فقط فان جيبه فما اقتضت  
ان يكون هذا في ذاته انما هو هذا الامر الامة ان  
الوجود فانها ان كانت اجل نفسها هي هذا المعنى  
الحقيقة ليست الامة بل هي في ذلك الحقيقة ليست الامة  
الحقيق في المعنى لهذا المعنى لانها بل عن غيره وانما هو

بمعنى

فيكون وجوده الخاص مستقفاً من غيره فلا يكون واجب الوجود  
فان حقيقة واجب الوجود واجب الوجود الواحد فقط وكما  
الجزء من المادة لذاتين والشئ انما يكون اثنين بالسبب  
والمسبب للمشي والسبب الوضع والمكان والسبب الوقت والزمان  
وبالمعنى من العقل لان كل اثنين لا يتحققان بالمعنى  
عاصر المعنى مقارن لكل ما ليس له وجود ولا وجود معنى  
خارج واحداً خارجاً عنها وانما لفظ متساوية لان  
فالاول لا يفرق والغير فاما المتقارن واجب الوجود لا يجوز ان  
فيه بعدة وجود من الوجود لا متعلقين والاول ذلك فان  
وجوب الوجود لا يمتنع ان يكون الوجود فلا يمكن ان يكون  
وجوب الوجود اختلافاً بعد وجوب الوجود والغير انما  
ما يختلف به احاداً واجب الوجود بعد الاتفاقات في وجوب الوجود  
موجودة لكل واحدة من المتقين فيهما لفظ صاحبها او غير موجودة  
لشيء منها او موجودة لغيرها وليس في البعض الاخر احدها فان  
غير موجودة فليس هناك شيء يعتمد به الاختلاف بعد الاتفاقات  
اختلاف منها في الحقيقة في حقيقة المتقارن وقد قلنا انها تختلف  
بعداً استمرت في ذاتها كانت في موضعها وموجودة في

حاصل

تختلف المتعلق  
والاوضاع

مثلاً ان يكون احدهما افضل عن الآخر انما حقيقة وجوب الوجود  
بموجب شرط في الفضل والآخر حقيقة وجوب الوجود مع عدم شرط  
الذي لذلك وانما فارق لاجل هذا عدم فقط وليس هناك شيء  
العدم فضل عن الآخر فيكون من مشان وجوب الوجود  
لان شرط حقيقة في عدم شرط يلحق به والعدم لا معنى له  
الاشياء والامكان في مشان واحد معان بلانها في مشان  
بناية فلا يخرج انما يكون وجوب الوجود متحقق في المشان  
الشيء ما لا يكون فان لم يكن سبباً لوجوده وجوب الوجود  
شرطاً في وجوب الوجود ويجوز في الآخر انما كان فيكون الزيادة  
فضل وليس من وجوب الوجود وطول مع ذلك مركب  
غير مركب وان كان كل واحد منهما متميزاً به عن الآخر فيكون  
في كل واحد منهما لا يخرج الامة ان يكون وجوب الوجود  
كواحدة من الزيادة ويكون ذلك شرطاً في ان يتم فان  
الوجود لا اختلافاً في ذاته انما الاختلاف بعداً عن حقيقة  
تامة الوجود واجباً سببته في ذاته من تلك الاتفاقات وان لم يتم  
انما ان يكون لا يتردد ذلك في ان يكون حقيقة وجوب الوجود  
في نفسه وليس ذلك لا اجتهاداً في موضع من حيث هو الوجود  
احدهما

واما ان يكون وجوب الوجود

مثلاً











من العودات لا يلبس يكن ان علم تلك انه يعلم منه فيكون مدركا  
للمواد الجزئية من حيث هي كية اعني من حيث لها صفات وان  
تخصت بها خصوصا بالاشارة الى زمان شخص او حال شخصه لوانه  
تلك الحال ايضا كانت ايضا بمنزلة كونها مستند الى مبادي كل  
واحد منها فاعرف شخصه فاستند الى امر شخصه وقد قلنا ان مثل هذا  
الاستناد قد يجعل للشخصيات رسما وصفه مقصورا عليها فان كان  
ذلك الشخص مما هو عند العقل شخصي اي كان العلم في ذلك المرسوم  
سبيل وذلك هو الشخص الذي هو واحد في زعمه لا يظفر له كرامة النفس  
مثلا او كاشف في زمانه او اذ كان النوع مستند في الشخص لم يقبل  
الى رسمه بذلك الشخص سبيل لان يشاء بالبدء ابتداءه في زعمه  
فقول كالك في احوالها كالك في الساعات كالك في قول كالك  
وكل اتصال في زمانه فيكون بينه وبين كل كالك في قول كالك في كوكب  
ان كوكب كالك في زمانه فيكون كالك في زمانه كالك في زمانه  
الفرق بينه وبين كالك في زمانه كالك في زمانه كالك في زمانه  
منه في زمانه كالك في زمانه كالك في زمانه كالك في زمانه  
عارضا من عارض تلك الكسوفات الا عليه ذلك عليه كالك  
لان هذا المعنى قد يجران على كوكب كالك في زمانه كالك في زمانه

ممكنها

الصاوية

حالة

حالة تلك الحال كالك في زمانه كالك في زمانه كالك في زمانه  
لبيته وهذا لا يرفع الحكمة ان تترك ما قلناه قبل ذلك كالك في زمانه  
ربما لم يجران كالك في زمانه كالك في زمانه كالك في زمانه  
لغرف جزئيات الحركات بالمشاهدة الحسية وعلى ما بين هذا  
ومن ذلك كوكب كالك في زمانه وليس هذا من كوكب كالك في زمانه  
الحركات جزئية مستقلة ما شاءت به منها ومن كوكب كالك في زمانه  
العلم في الجزئية كالك في زمانه كالك في زمانه كالك في زمانه  
على وقت ما شك في زمانه بل هو مجردة بل كالك في زمانه  
حصل كالك في زمانه كالك في زمانه كالك في زمانه كالك في زمانه  
منه على ان السببي في زمانه كالك في زمانه كالك في زمانه  
عرضا الا ان في زمانه كالك في زمانه كالك في زمانه كالك في زمانه  
على اذ كان كالك في زمانه كالك في زمانه كالك في زمانه  
سببا في زمانه كالك في زمانه كالك في زمانه كالك في زمانه  
موجودا في زمانه كالك في زمانه كالك في زمانه كالك في زمانه  
ثم كان وجود ذلك الكوكب وعنده لا يفرق كالك في زمانه كالك في زمانه  
في الما بين كالك في زمانه كالك في زمانه كالك في زمانه كالك في زمانه  
كالك في زمانه كالك في زمانه كالك في زمانه كالك في زمانه

كيف

وكون هذا العقيد كالك في زمانه كالك في زمانه كالك في زمانه  
الزمان في ذلك فقلت في آن مروض ان هذا الكوكب ليس مجرد  
ثم علمت في آن ان زمانه موجود بل علمت ذلك عند وجوده بل  
كان كالك في زمانه كالك في زمانه كالك في زمانه كالك في زمانه  
كالك في زمانه كالك في زمانه كالك في زمانه كالك في زمانه  
وان والاول الذي لا يدخل في زمانه وحده في زمانه كالك في زمانه  
هذا الزمان وذلك من حيث هو فيه ومن حيث هو كالك في زمانه  
وعرفه بغيره واعلم ان كالك في زمانه كالك في زمانه كالك في زمانه  
الجزئية لا علمك كالك في زمانه كالك في زمانه كالك في زمانه  
وقد علمت الالفاظ كالك في زمانه كالك في زمانه كالك في زمانه  
وتعلمت من هذا من ذي قبل بزيادة كالك في زمانه كالك في زمانه  
العلم وتعلم من هذا ان الاول من ذلك كالك في زمانه كالك في زمانه  
ذلك لان مبدء كل شيء هو مبدء اشياء شبيهة حالها وحالها كالك في زمانه  
فخرج عنه كالك في زمانه كالك في زمانه كالك في زمانه كالك في زمانه  
يلزم ذلك التفضيل لزوم التقدير والاولية فيكون هذه الاشياء كالك في زمانه  
الغيب في سببه المعقولات السد في الصانع ان كالك في زمانه  
الشيء كالك في زمانه كالك في زمانه كالك في زمانه كالك في زمانه

فك

الراف

عها

التي لا يمكن الادراكها  
بمعاد الغيبية الشاهد  
الغزالي

الغزالي

الغزالي كالك في زمانه كالك في زمانه كالك في زمانه  
والجمل الالفاظ كالك في زمانه كالك في زمانه كالك في زمانه  
ان العلم انما يقبل العقل للاول قبل على المعنى السبب الذي فيه  
كالك في زمانه كالك في زمانه كالك في زمانه كالك في زمانه  
على المعنى الذي يحسن في كالك في زمانه كالك في زمانه كالك في زمانه  
لان علمه كالك في زمانه كالك في زمانه كالك في زمانه كالك في زمانه  
موجبه او مستور في كالك في زمانه كالك في زمانه كالك في زمانه  
العلم بان يكون عقلا من كالك في زمانه كالك في زمانه كالك في زمانه  
ذات فانها مبدء كل شيء في كالك في زمانه كالك في زمانه كالك في زمانه  
وتعلم من الشيء المجرى كالك في زمانه كالك في زمانه كالك في زمانه  
الحج من صورته المعقولة وقد يكون الصورة المعقولة كالك في زمانه  
الموجودة بل بالعكس كالك في زمانه كالك في زمانه كالك في زمانه  
الصورة المعقولة كالك في زمانه كالك في زمانه كالك في زمانه كالك في زمانه  
فقلت وان كالك في زمانه كالك في زمانه كالك في زمانه كالك في زمانه  
الوجود هو هذا فان عقل ذاته ووجوده كالك في زمانه كالك في زمانه  
في الكمال في كالك في زمانه كالك في زمانه كالك في زمانه كالك في زمانه  
عنده على انما يتبع الصور المعقولة والاشياء كالك في زمانه كالك في زمانه

عرفه

ب



نظام الخبز في الوجود وانعنه وعالم بان هذه العالمة بعض فيها الخبز  
على الرزب الذي يتقلد جزا ونظاما وعاشق ذاته التي هي مبدأ الخبز  
جز من حيث هي كذلك فيصير نظام الخبز معشوقا بالهوى كذا في  
الذي ذلك عن سؤق فانه لا يتقلد عشاقه ولا يشاقق شيئا ولا يلبس  
وبنده اذ اذ الفار عن بعض حمله سؤق وارتعاج فسدال فخر من نظن  
الذو كانت المعقولات عنده صور وكرة كانت ككرة الصور التي  
يعقلها اجزا لذاته وكيفية وهي يكون بعد ذاته لان عقلة لذاته ذاتها  
يعقل كل ما بعده ففعله لذاته على ما بعد ذاته فقط ما بعد ذاته معلول  
عقله لذاته على ان المعقولات والصور التي لا بعد ذاته انها هي معقولة  
على نحو المعقولات العقلية لا المنفرد في وانها لها ايضا مبدأ التي  
يكون عنده لا غير بل انها ذات على الرزب التي هي قبلها بل هي وانها  
معاليق تقدم ولا يتأخر في الزمان على ما يلقى فلا يكون هناك التعلق في  
العقولات ولا يظن ان الاضافة العقلية لها اصل في الوجود كذا في  
والا كان كل مبدأ صورة في مادة من شأن تلك الصورة ان قبل  
بغيرها في وجوده ويكون معقولا بالفضل بل هذه الاضافة له الوجود  
سجال معقولة وكذا من حيث وجودها في الوجود ان كان انما هي  
بوجود في كل وقت ولا يتقلد منها المعلوم منها في الوجود ان لا يوجد

فيكون

فيكون لا عقل من عنده انه مبدأ ذلك الشيء على ترتيب الوجود  
مبدأ فلا يعقل ذاته لان ذاته من شأنها ان يعقل عنها كل وجود وكلها  
من حيث من شأنها انما كذا في الوجود كذا في الوجود ان لم يوجد  
العالم الربوبي محيط بالوجود الى اصل والممكن ويكون لذاته امانة فيهما  
من حيث هي معقولة على من حيث لها وجود في الوجود في تلك النظر  
في حال وجودها معقولة انها يكون موجودة في ذات الاول كالملازم  
ليحدها ويكون لها وجودها في ذاتها وذات غيره كصورة معقولة  
ترتب موجودة في صفة الربوبية او من حيث هي موجودة في عقل او في  
اذا عقل الاول هذه الصور ارتست في ايها كان فيكون ذلك العقل  
او ليسهش كما لمصنعه تلك الصور المعقولة ويكون معقولة لها ايضا  
ومعقولة من الاول على ما عنده وتقلد الاول من ذاته انه مبدأ انما يكون  
من جهة تلك المعقولات المعقولة منه ان الاول مبدأ لها واسبق بل  
يعقل وجوده عنده اولا وما للمعقول منه انه مبدأ انه موجود في نفسه  
تأنيما وكذا فيكون الحال في وجود تلك المعقولات وانها انما  
في مني واحد يمكن بعضها قبل وبعضها بعد على الرزب السببي المستب  
واذ كانت تلك الاشياء المرستة في ذلك الشيء من معقولات الاول  
فقد قل في حلقها الاول يعقل ذاته مبدأ لذاته فيكون حدودا عندها

التي في  
الصنع من الخبز  
والنفس حسيه

طال من ان اذا عقله جزا وجد لا يتقلد عقله الخبز او يتقلد الوجود  
سؤق الذي يعقلها انما عقلة وكذا لانها تارة ودكس في نفس عقلة  
فانها قلنا ما عقلة وحدت ولم يكن معها عقل آخر ولم يكن وجودا  
الا انما عقلة فانها تكون كالتعلق لا عقلة اولا وانها وجدت عنده  
وجدت فان جعلت هذه المعقولات اجزا ذاتة عن فكر وان  
جعلها لواحق ذاتة عن ذاتها اولا يكون عنده من جعلها واجبة الوجود  
ممكن الوجود وان جعلها امور مفارقة لكل ذات عنده الصول فالتعلق  
وان جعلها موجودة في عقل ما عنده ايضا ما ذكره قبل هذا من الحال  
فيبقى ان يتجهد جدك في التمسك من هذه الشبهة ويحفظ ان لا يتغير  
ذاته ولا تاتي بان يكون ذاته مأخوذة مع انما قد ما كتبه الوجود فانها كان  
حيث هي على الوجود ليست بواجبة الوجود بل من حيث ذاتها تعلم  
ان العالم الربوبي عظيم جدا وتعلم انه فرق بين ان يعقل عن الشيء  
من شأنها ان العقل وان يعقل عن الشيء صورة معقولة من حيث  
معقولة لذاته وهو يعقل ذاته التشراف على التي التي هي مبدأ الوجود  
وجود كل معقول من حيث هو معقول معلول كما مر مبدأ الوجود بل  
موجود من حيث هو موجود معلول ثم يتجهد في عمل الاسوال المعقولة  
السببية ليتضح لك ما ينبغي ان يتضح فالاول استبان انه نظام

فيكون

الجزء الموجود في الكائن كيف يكون ذلك النظام فذلك النظام لذاته  
تقلد ويستيقظ على ما كان موجود وكل معلوم الكون وجوده الكون عنده  
مبدأ وهو غير منزهة ومتميز بجزئته ذات المبدأ وكما هو المشق  
لذاته فذلك الشيء هو ان كان السببي الاول هو على غير ما ذكرنا في  
فيما يكون عنده عن ذلك كذا قد علمت استجالة هذا ويستعمل في قوله  
مراد هذا الخبز من الازالة العقلية المحضح واليقين كما يرمي الى انما يكون  
عادة الطائفة له والبياد وانه من العاصي فيكون مراد هذا الشيء  
كاحوية هذا اليقين فينبه فان الحجة التي عندنا على ادراك عقل الخبز  
يبين ان من فوجين مختلفين وقد صح ان نفس مدركة وهو يتقلد على كل  
مرسب الكل هو لبيد مبدأ فعله وذلك ايجد الكل ففني واحد منه هو  
ادراكه وسببها الى الاضافة فاحيوة من ليس مما يقترن الى فوجين حتى يتم  
لحوتون ولا يحية منه غير العلم وكل ذلك له بذاته وايضا فان الصورة  
المعقولة التي تحدث فيها فيصير سببا للصورة المرجوة الصانع ولو  
كانت نفس وجودها كافيته لان يكون منها الصورة الصانعة التي بان  
صورتها بالفضل مبادي الصورة لكان المعقول عندها هو حقيقة العقدة  
ولكن ليس كذلك بل وجودها في ذلك كذا فيحتاج الى ارادة متحدة  
مستبقة من قوة شوقية تتحرك منها القوة المحركة لتتحرك النفس

وكا رها م



الاضواء الاربعة ثم حرك اللات التي برهنت حرك المادة فذلك تم  
فمنه وجوده الصور المعقولة فتره ولارادة بل عسى العترة فيض  
المبدأ الحرك وبه الصورة بحركة تبدأ العترة فيكون حرك الحرك  
الوجود ليست ارادة مغايرة لذات العمل ولا مغايرة المفهوم بل هي  
ان العلم الذي هو بعينه الارادة التي لو كانت قد تبين ان العترة التي  
هي كون ذاتها عاقلة لكل عملها مسبوقة لكل لا تؤخذ عن الكل وسببها  
لا تتوقف عن وحدها وهذه الارادة على الصور التي تحققت بالتي لا  
يتعلق الوض في يفيض الحرك لا يكون غير نفس العيوض وهو الحرك قد كس  
حققت لك من امر الحرك ما اذا تذكرت علت ان هذه الارادة قد يكون  
حجرا لا واقعت يكون الصفة الاولى لواجب الوجود از عالم وحجرت  
ثم الصفات الاخرى فبهي يكون المعنى هذا الوجود مع اضافة فوضها  
هذا الوجود مع السلب وليس ولا واحد منها موجبا في ذاته كونه العترة  
مغايرة فالتالي فاللواهي في السلب ان لو قال لا قبل ولا قبل ولم يحاش  
حجرت من الابد الوجود وهو سلب عن الكون في الموضوع واذا قبل  
واحد من هذا الوجود عن سلب العترة بالكل والقول ان سلب  
عنه السلب واذا قبل عقله معقول ما قبله في بعض ما تحققت الالات  
هذا الحرك في السلب سلب عنه حجاز من اعطى المادة وعلاقتها مع اعتبارها

لو اذا

ما اذا قبل ما اول ثم من الاضافة هذا الوجود الى الكل فان قال قد حرك  
ان واجب الوجود صفات الان وجوده عندنا يصح عندنا في الحرك الذي ذكرنا  
قال حتى لم من الابد الوجود الحقيقي ما يؤخذ مع الصفات الى الكل العقول  
بالفقد ان في اذ حتى موالدراك الفاعل اذا قال لم يرد من الكون  
الوجود مع عقليته اي سلب المادة عند مبدأ النظام الحركي وقد قيل ذلك  
فيكون قد مرلفا من اضافة سلب والا قال جرد عنه من حيث  
الاضافة من السلب بزيادة سلب آخر وهو انه لا يتجزأ لذاته فان قال  
يخرم من الكون هذا الوجود برأ عن مخالفة ما بالقوة والنقص هو سلب  
او كونه سلبا الى نظام وهذا اضافة فاذ عطلت صفات الاول  
عن هذه الوجود لم يوجد منها شيء ويجب لذاته اجراء اكثر من الوجود في  
بذاته عاشر ومشتوق ولذنه ولقد وان الذنه هي ادراك الحرك الملائم  
ولا يكون ان جعلت مجال اوها فرق ان يكون المادية عقليته محضه  
برهنت من كل واحد من انها النقص واحدة من كل جهة فالواجب الوجود  
والها النقص وهو مبدأ محال كل شئ وبها هو يكون على سلب  
فكيف مجال ما يكون على ما يجب في الوجود الواجب على كل حال بسبب  
دراك هو محسوس ومشتوق ومبدأ ذلك كل ذلك كما لا يخفى والاعمال  
واذا الوحي والاطنى والاعتقولي وكلما كان الادراك المبدأ كما لا يخفى

علا

الكل

سبحته والملك الجمال والبرهان فاذ فاجاب القوة اياها والية او بالبرهان  
فالواجب الوجود الذي هو في غاية الكمال والجمال واليه الذي هو في غاية  
تلك العاين واليه والجمال وتمامه التعلق العاقل والمعقول على التمام  
بالحقيقة يكون لذاته اعظم عاشق ومشتوق اعظم لاذ ولذنه في القوة  
ليست الادراك الملائم من جهة ما هو عالم فاحسبته احساس الملائم والوجود  
تعلق الملائم وكذلك فالاول افضل مدرك افضل ادراك افضل مدرك  
افضل لاذ ولذنه ويكون ذلك الامر لا يقاس بالبرهان وليس عندنا  
الاعتقالي اسلم بفرده الاسباب في سببها يستعمل بفردها والبرهان  
ان ادراك العقل المعقول اقوى من ادراك الحس المحسوس لان العقل يتفكر  
ومدرك الامراب في الكلي ويجتهد ويعبر على معنى وجوده او يدرك كونه على  
وليس كذلك الحس المحسوس فالذنه التي تحسب انها عقل لاذ في عرق  
الذنه يكون انما ليس ملائما ولا سببه لذنه قد يعرف ان يكون  
القوة الادراك لا يستعملها بحسب سببها بل هو ان كان المراد من سببها  
الوجود كبر مدعا من ذلك سبب ان علم من جان ما ومنها في العلم فان  
اذا حصل لغو العترة كالحال العقل من الذنه ما يجب في عرق  
ذلك العاقل البديهة والواضح عن الابدان كمالها لذنه ذاتها وقد كانت  
فانما عقليا اطاعا لوجودها راسب العترة والى الالات الحسية والاعتقالية

التي

سببها

الحقيقة

الحقيقة تتصل بالاقبال معقول بمعقول متحد من الذنه واليه ما لا نهاية له  
بذنه المعاني كلها بعد اعلم ان لذة كل قوة حصول كالحال ما في الحس  
الملائمة والاضغاب الانتقام واللاجا الطفر وكل شئ ما تحسبه في العقل  
مسير ما لا عقلي بالفضل فالواجب الوجود معقول عقل اول معقول  
عقل اول معقول لذنه من ذلك اول بشر وموجود في تادمه ويرد  
عالم ومحتد بلانها بالقوة في كل شئ **المخالفات** من سببها  
من التميز للول والعاد واليه **الفضل** في صفة ما عليه المبدأ الاول فظهر  
لنا ان كل شئ بدأ واجب الوجود في داخل في جبين او واقع تحت عدو  
برهان برهني عن الكرم والكيف والماتية والوثن والشئ والكره لاذ ولا  
شريك لاذ ولا عدو لاذ واحد من وجوده لاذ في صفة لاذ في العقل  
ولا اجزا لاذ في العقل ولا في العقل بان يكون ذاته مركبة  
من صان فظهر مغايرة صفة لها من عدو لاذ واحد من حيث هو في شئ  
في وجوده الذي لم يفرق في هذه الوحدة فرد وهو واحد لاذ تام الوجود  
لم شئ في نظر حتى يتم وقد كان احد وجوده الواحد وبين الواحد والفضل  
الوجود السلب ليس كالحال الذي هو جسام لا لتصل اوله في شئ  
ذلك مما يكون الواحدية وحدة هي معنى وجودي فبذنه اذ ان  
وقد اتفق فيها سلفنا كلسن العلم الطبيعية وجوده في شئ غير

وجود وحسب

بسام ل

الفضل



محبته وانما سبب الحركة الاولى وان كنت ان الحركة ليست له  
 تكون ذاتا فبما فقدت ان كنت من سببها من وجه ما ان سببها الوجود قد  
 بان كنت بعد ذلك ان الواجب الوجود ذاته واجب الوجود المحض  
 جميع جهاته وانما لا يكون سبب لغاها لم يكن مع انه قد يكون  
 العلة لذاتها يكون موجبة للعقل فان قامت اوجبه للعقل بل انما قد  
 تلك الاشياء المحيكة بان في شرفه الا ان تزيدك بصيرة فتقول ان  
 قد علمت ان كل حادث فله مادة فاذا كان لم يحدث ثم حدث  
 اذ ان يكون علته الفاعلية واقفا بله لم يكن حادثا او كانا  
 الفاعل لا يكون والقابل لا يتحرك وكان الفاعل ولم يكن القابل  
 القابل ولم يكن الفاعل فشقول قوله محتمل العود الى التفصيل انما  
 الاحوال من جهة العقل كما كانت ولم يحدث لغيره لم يكن كان  
 كون الكائن حينها اوله وقبيل على ما كان في غير ان يحدث كانه  
 امر لم يكن فلما كان ان يكون حادثه على سبيل ما يحدث له  
 لا على سبيل ما يحدث فلهذا بعد ما او يكون حادثه على سبيل  
 القرب علته او بعد ما فاعلمت الاول محتمل ان يكون حادثه  
 ومما يفرقها عنها البتة فان كانت العلة موجبة ثم وصفت  
 موجبة وتاخرتها للعقل لزم ما قلنا في الاول من وجوب حادثه

عراق

بقر العلة فكان ذلك الحادث هو العلة القريبة فان تأخرت على الامر على هذه  
 الجهة وجبت علل وحوادث وتغيرت متساوية ووجب معاها  
 ما عرفنا الاصل القاصي باظهاره فيكون العلة الحادثة معها  
 لا تقرب من عللها في اوجدها في ان مبادئ الكون فيجب الى اقرب  
 او بعد ما وذلك بالحركة فاذن قد كان قبل الحركة حركة فلهذا  
 اوصلت العلة الى هذه الحركة لانها كانت مسبوقة ولا يرجع الكلام الى  
 في الزمان الذي منها وذلك ان لم يمسر حركة كانت الحوادث  
 منها في ان واصدا لا يجوز ان يكون في اوقات متساوية كما  
 ذلك بل يجب ان يكون واصدا قد قرب في ذلك الان بعد ما  
 قرب فلهذا ذلك لان نهاية حركة اولي لوقتي الى حركة اخرى  
 فان ادت الى حركة اخرى واجبت كانت الحركة التي قبلها  
 الحركة ما تلتها والمعنى في هذه المسألة محتمل على انه لا يمكن ان يكون  
 بين حركتين ولا حركة فلهذا قد بان في الطبيعيات ان الزمان  
 الحركة ولكن الاستغناء بهذا الحيز من السان يعرف ان كانت  
 سواها في ان كانت الحركة كانت علة لحادث هذه الحركة  
 واضع ان الحركة لا يحدث بعد ما لم يكن الكيان وذلك الحادث لا يحدث  
 الا بحركته ما تلتها الحركة ولا بل انما هي حادثه ذلك الحادث

وصفت

طالان

فقد من الفاعل اذ ارادة واعلم اذ ارادة وطبع حصول وقت الفاعل  
 دون وقت حصول تهيؤ اذ استعداد او من القابل لم يكن او  
 وصول من الموقر لم يكن فانه كيف كان فلهذا متعلق بالحركة لا يمكن  
 والوصول الى التفصيل ونقول ان كانت العلة الفاعلية والقابل  
 الذات ولا فعل ولا تفعل بينهما يحتاج الى وقوع سبب بينهما  
 الفعل والانفعال اما من جهة الفاعل فلهذا ارادة موجبة للفعل  
 موجبة للفعل اذ ارادة او زمان وان من جهة القابل فلهذا استعداد  
 من جهة ما حصل وصول احداهما الى الاخر وقد يتحقق في جميع  
 واما ان كان الفاعل موجودا ولم يكن قابلا لئلا فلهذا ارادة  
 القابل كما يحدث للحركة فلهذا الاتصال لا يكون قبل الحركة  
 فانه لا يمكن ان يحدث ما لم يتقدم وجود القابل وهو المادة  
 القابل حتى يحدث القابل واما ان وضع ان القابل موجود والقابل  
 موجودا فاعلم حادثه ويزم ان يكون حادثه بعلته ذات الحركة  
 وايضا سببها كل ذات واجبة الوجود وواجب الوجود واجبة  
 والاتصال لم يكن فلهذا واجب الوجود من جميع جهاته فان  
 الحادث لا في ذاته بل خارج عن ذاته كما يصح بغير الارادة  
 بل هو ارادة او طبعا او لا ارادة في زمان ومما يفرقها عنها

فانه ان موضع حادثه في ذاته واما غير حادثه في ذاته بل على ان  
 يكون الكلام ثابتا وان وصفت في ذاته كان ذاته متغيرا  
 واجب الوجود بذاته واجب الوجود من جميع جهاته وايضا  
 عند حدوثها في ذاتها كان قبل حدوثها ولم يكن  
 وكان الامر على ما كان ولا يوجد شيء يوجب ان يوجد  
 يكون الخالق واللام على ما كان فلا بد من وجوده لوجوده  
 عند حادثه مستو سلم من كان الرجوع لعدم عند وكان  
 العقل عامه وليس هذا الامر خارجا عنه فاستلزم في حدوث الحادث  
 بعينه لا واسطة له يحدث في الحادث كما يكون في الارادة و  
 المراد والعقل الصحيح الذي لم يكد لم يند ان الذات الواحدة  
 من جميع جهاتها كانت ولا يوجد عنها شيء قبل شيء  
 فان لا يوجد عنها شيء فاذا صار الوجود عنها شيء فحدثت  
 وهذا ارادة او طبعا او قدره وتكون اوتى ما سببه هذا  
 هذا فلهذا فرق مقتضى تعلقها به وجودا لغيرها فان  
 يوجد لا يخرج الاضطر ولا يخرج لان يوجد لا يسببها  
 الحق للعلة كما كانت ولا يخرج عنها الرجوع ولا  
 ولا يخرج ذلك فلا بد من حادثه يوجب الرجوع في هذه الذات



هي اقله العاقل ولا كانت يستترها الى ذلك الممكن على ما كان قبل علم  
سكنت بها نسبتها في كون الامر كما لو يكون الامكان انما كان  
سكانه واذا حدثت له نسبة فقد حدث امر ولا بد من ان يحدث ذاته  
وفي ذاته فانها ان كانت خارجة عن ذاته كان الكلام ثابتا ولكن هي  
النسبة المطلوبة فان النسبة الموضوعة لوجود كل ما هو خارج عن ذاته  
اجمع كما انها واحدة وفي حال لم يوجد شي والافضل ان يخرج شي من الخلق  
حال ما بعده فان كان مبدأ النسبة مبداء لظهور شي النسبة المظنة  
فان كان الحادث الاول يكون على هذا القول في ذاته كذا حال بحيث يكون  
محدث في ذاته شي وعن بحيث وقبيل ان واجب الوجود ذاته  
يزي ان ذلك من الحادث من فيكون نسبت النسبة المطلوبة انما يطلب  
الموجوب في الممكن الاول الى الفعل وهي من واجب وجوده او قد قيل ان  
الوجود واحد وعلى انه ان كان من ذاته فهو العاقل ولي والكلام فيه ثابت  
بجز ان ثمة في عدم وقت تركه وقت وجوده وانما كان في وقت  
واحدة ان ان الحادث لا يحدث الا بعد ذلك حال في المبدأ فخرج  
ان يمكن حدوث ما يحدث عن الاول مطبق او عن غيره بالارادة او  
بالارادة وليس يتصور الاتفاق فان كان بالطبع فقد تغير بالطبع  
بالعرض فقد تغير العن وان كان بالارادة فتركها انها حدثت في

مطلب

35

لا يمكن ان يكون المراد من النسبة انما كان او منقصة بعدة فكل ما  
نفسه لا يحتاج له ذاته فلم يغير قبل ان يراه استتبعه انما حدثت  
او قدره ان لا يكون ولا معنى فيما يتوهم قول القائل ان هذا السبيل بل ان  
السبيل في كل وقت عايد بل هذا السبيل حتى لا في كل وقت عايد  
لازم وان كان العن ومنقصة فلعلم ان الذي هو الشيء بحيث يكون  
كونه غير له فليس العن والشيء هو الشيء بحيث كونه متساوي في خواصه  
الاول كمال الذات لا يتبع لشيء فانيه فان الاول ما قد سبق في العالم  
المازلة اذ انما ام بالزمان فان كان ذاته فقط مثل الواحد للشيء وان  
كانا معا وحركة المتحرك بان يتحرك بحركة واحدة وان كانا معا  
ان يمكن كلاهما متحركين الاول القديم والفعال الكائنة عنه وان كان قد  
سبق للذات فقط بل بذاته وبالزمان بان كان وجوده ولا علم ولا  
ولا شك ان لفظه كان على امره في وليس آية وخصوصا وبقية  
فركبتم فذلك كان كون قد مضى قبل ان خلق الخلق وذلك الممكن هو  
فذلك كان اذن زمان قبل الحركة والزمان لان الماضي اما غير موجود  
وآية بالزمان وهو لا يتحرك وما هيما وموبا قد بان كلف هذا علم  
ما هو من يوقت الاول من حدوث الخلق فهو حادث مع حدوثه  
كيف لا يمكن سبقه على ارضه ما بالوقت الاول من الخلق وذلك

34

ولا خلق وكان وخلق وليس كان ولا خلق ثابتا عند كونه خلق ولا  
قبل خلق ثابت مع كونهم الخلق وليس كان ولا خلق من وجوده  
وجوده فان ذاته ما قبل الخلق ولا كان ولا خلق هو وجوده مع عدم الخلق  
بل شيئا لث فان وجود ذاته حاصل بعد الخلق وعدم الخلق موصوفته  
فكان وليس الان وتحت لثان كان معنى معقول دون معقول الازمنة  
مكث اذ قلت وجود ذات وعدم ذات لم يكن مضمونا لشيء سبق له  
قد يصح ان يعنى مع ذاته فانه لو حدثت الاشياء مع وجوده وعدمه  
لم يصح ان يقال لذلك كان بل انما يفهم السبب في وجوده في وجوده  
شيء عدم الذات شي وهو كان شي موجود المعين وقد وضع  
المعنى في قول محمد لان برائة وجوده ان يخلق قبل ان يخلق وتغيره  
خلق اذ كانت هكذا كانت هذه القبلة معتدلة كبر هذا هو  
سببه الزمان اذ تغيره ليس تقديره في وضع ولا ثابت بل على  
الوجود من شئت فقل اما علينا الطبيعية اذ ان ما قبل الخلق  
ويكون عارضه بغير قارة والهيئة الغير القارة هي الحركة فاذ كانت  
علمت ان الاول ما سبق الخلق عند عدمه ليس سبعا مطلقا  
يزول مع حركة وحسب ام جسمه ويزول المعلق الذين عطلوا السبب  
لايجز انما ان سببه ان انه كان قادرا قبل ان يخلق الخلق ان يخلق

عن

36

واحوكات تقدر اذ كانت وازمنة فيتم الى وقت خلق العالم او يخلق  
العالم ويكون الى وقت خلق العالم اوقات ازمته ممدودة ان يمكن  
الخالف ان يمتد الى حين ابتداء هذا الجسم الذي في حال تجريب  
انتقال الخلق من العجز الى القدرة وانتقال المخلوقات من الاربع  
الى الامكان بلا علة ولا جسم الا دل نفسه عليهم فتمين فيقال لايجز ان  
كان يمكن ان يخلق الخلق جسمه فذلك الجسم انما يمتد الى خلق العالم  
مبداه وحركات اكثر ولا يمكن فاما ان يمكن لما يشاء فان لم يكن  
ان لا يمكن خلقه مع خلق ذلك الجسم الاول الذي كانه قبل هذا  
الجسم وانما يمكن قبله فان لم يكن معه فهو لا يمكن ان يكون ابتداء  
خلقين سبب وبى الحركة في السرعة فوضع حيث يتبين ان الخلق العالم  
وحدثه احد ما اطول من الاخر وان لم يكن مع بل كان اسكانا سببا  
مستقلا عليه واستفراغه بعد في حال عدم اسكان خلق شي مستقلا  
اسكانه وذلك في حال دون حال ووقع ذلك مستقلا وستاخر  
ذلك الى غير النهاية فقد وضع صدق ما قد منا من وجوده ولا بد  
لها في الزمان وانما البدو لما من جهة الخلق وانها هي السبب وبقية  
ان يعلم ان العلة القريبة للحركة لا ولي نفس لا عقل وان السبب انما  
قد تم **س** ان الحركة القريبة للسبب وليت الطبيعة وال

37

38



بل نفس المبدأ لا يدعقل فتقول ان قدرنا في الطبيعيات ان الحركة يمكن  
 طبيعة الجسم على الاطلاق والجسم على حاله الطبيعيات اذ كان كل كمال في الطبيعيات  
 مغايرة بالطبع لحاله والحالة التي يفارق بالطبع هي مادة في طبيعياتها  
 فلما مر ان كل حركة تصدر عن طبع من حال في طبيعياتها ولو كان شيء من الحركات  
 متعلق بطبيعة الشيء لما كان شيء من سبب الحركات باطل الذات  
 مع بقا الطبيعة بل الحركة انما يفتقنها الطبيعة لوجودها في طبيعياتها  
 كيف كان اذا سخن الماء بالحر والبارد بالبريد فيكون الصبح في الارض  
 واما في المكان كما اذا نقلت المدة الى غير الموضع فكذلك ان كانت  
 الحركة تدور في معتدلة اخرى والعلية في معتدلة اخرى فغير حركة معتدلة  
 الغير الطبيعية وتقدر بعد من الغاية فاذا كان الامر على هذه الصفة  
 يكون حركة مستترة عن طبيعياتها والاكاشرة عن حال في طبيعياتها  
 طبيعة واذا وصلت اليها بسببها ولم يجر ان يكون فيها مبيها فقد  
 الى تلك الحالة الغير الطبيعية لان الطبيعة ليست العقل باختصاصه  
 سهل التمييز بسببها بلزوما بالذات فان كانت الطبيعة تتحرك  
 على سبيل الاستدارة في حركتها لا يمكن ان يكون في طبيعياتها او وضع  
 غير طبيعياتها بل طبيعياتها وكل حركتها عن شيء من الحركات  
 هو مبيها هذه الطبيعيات والحركة المستترة يفارق كل نقطة في كمالها

نقص

كل

يقصد في تركها ذلك كل النقطة ليست تبرز عن شيء الا ويقصد به  
 اذن الحركة المستترة طبيعة الا انها قد يكون بالطبع اي سبب محدودا  
 جسمها مع ما لتقتضي طبيعة اخرى يحجبها فان الشيء المحرك لها وان  
 يكون قوة طبيعة كان سببا طبيعيا لذلك الجسم غير مبيها عنه كما انه  
 طبيعة وايه فان كل قوة فانها تحرك بتوسط الميل والميل هو المعنى الذي  
 يحسن في الجسم المحرك فان يسكن فتراوح ذلك الميل في كماله فانه تقادم  
 المسكن مع سكونه طلبا للحركة فهو غير الحركة لا محالة وقوة الحركة لان  
 القوة المحركة يكون موجودة عند انماها الحركة ولا يمكن الميل موجودا  
 كذلك ايها الحركة الا في فان حركها لا يزال يحدث في جسمها ميلا بعد ميل  
 وذلك الميل لا يمنع ان يبقى طبيعة لانه ليس يفتقن ولا من خارج ولا له  
 ارادة او حتمية ولا يمكن ان لا تحرك الى غير جهة محددة ولا هو ذلك  
 معنا ولتقتضي طبيعة ذلك الجسم غير مبيها فان برزت في المعنى طبيعة  
 كان لكس ان تقول ان الفلك تتحرك بالطبيعة لان الطبيعة غير مبيها  
 نفس بتجدد حركتها لانه ليس يفتقن فعد بان ان الفلك ليس مبيها  
 حركته وطبيعته وقد بان ان ليس يفتقن من ارادة لا محالة ونقول  
 انه لا يجوز ان يكون مبدأ حركته القريب قوة عقلية صرفة لا يفتقن ولا  
 البرزخية لانه وكما قد سئلت انما في كل ما معين في معرفة هذا المعنى

في التصول المتعددة اذا وضعنا ان الحركة بمعنى تعدد النسب على شرطه  
 مخصوص بغير سبب فانه لا يثبت له ولا يجوز ان يكون معنى سبب  
 البتة ووجهه فان كان عن معنى ثابت فحين ان يفتقن من سبب يتبدل  
 الاحوال امان كانت الحركة عن طبيعياتها فيكون كل حركة تتجدد فيه  
 تطويدا وقربا وبعد من النهاية المطلوبة وكل حركة ونسبته لعدم قطع  
 قرب وبعد من النهاية ولولا ذلك التجدد لم يكن تتجدد حركة فان كانت  
 من جهة ماضية ثابتة لا يكون عند الاثبات واما ان كانت عن ارادة  
 فحين ان يكون عن ارادة مستترة جزئية فان الارادة الكلية نسبتها  
 كل من الحركة نسبتها واحدة فلا يجب ان يفتقن ههنا هذه الحركة  
 هذه فانها ان كانت لذاتها على هذه الحركة لا يجوز ان يفتقن هذه الحركة  
 وان كانت على طرفة الحركة بسبب حركتها او بعدا موقفا كان  
 المحذور موجبا لوجوده والمحذور لا يكون موجبا لوجوده وان كان  
 الاعماد على الاعماد واما ان يوجب المحذور شيئا فهذا لا يمكن وان  
 العلة لا مور تتجدد فالسبب في كماله فانما يثبت فان كان يتجدد طبيعيا  
 لزوم المحال الذي قد منه وان كان لارادتها يتبدل بسبب تصرفات متجددة  
 فمؤقت الذي يترده فقد بان ان الارادة العقلية الواحدة لا تجزئ  
 البتة حركة واحدة قد يكون ان يترجم ان ذلك للارادة عقلية متحدة

فصل

قد يكون ان يتفعل العقل من معقول الى معقول اذ لم يكن عقلا من كل  
 بالعقل ويمكن ان يتفعل بالبرزخ تحت النوع من شرا محضه وما هو  
 عقلا يتفعل على علمه اشرفنا اليه فيجب اذن ان يتوهم وجود عقل  
 الحركة الكلية ومبرها ثم عقل اشرفنا من عدل حد وبان ذلك الحركات  
 وحدودها يتوهم معقول على الاختصاص وعلى ما من شأنه ان يفتقن  
 من ان حركته من كذا الى كذا ومن كذا الى كذا ففتقن مبدأها كذا في  
 آخره بمقدار ما رسومه على ذلك حتى تفتقن العارضة فلا بعد ان يتوهم  
 ان يتجدد الحركة مع تتجدد هذا المعقول فتقول ولا على هذا السبيل كان  
 يتم امر الحركة المستترة فان هذا التأثير على هذا الوجه يكون مصادر العقل  
 الكلية وان كانت على سبيل تتجدد وانما في الارادة الكلية  
 كانت فانما هي بالقياس الى طبيعة مشتركة فيها وان كانت ارادة  
 حركتها بتجربتها ارادة حركتها واما هذه الحركة التي من عينه يفتقن الى مكانه  
 فليست اولي بان تصد عن تلك الارادة من هذه الحركة التي من  
 هناك الى هناك لفتقنت جميع اجزاء الحركة المستترة في انما في  
 واحد او من تلك الارادات العقلية المتشعبة واحدة فليفتقن  
 من ذلك اولي بان يفتقن الى واحد من تلك التصورات من ان  
 يفتقن نسبتها الى مبدأها ولا نسبتها واحدة فان بعد من سببها ولم يفتقن



يرجع بالمكان وجوده عند لا وجوده وكل علم بحسب علمته فانه لا يكون  
كما قد علمت وكيف يصح ان يقال ان الحركة من الاسباب لست من ارادة  
عقلية والحركة من الاسباب لست من ارادة اعرفي عقلية دون ان يلزم عن  
واحد من تلك الارادات بزم الازم من الازم فيكون بالعلم ان  
ارادة من حيثها ممتدة في النوع وليس شي من الارادات الكلية  
بين الالف دون الب واللب دون الجيم الا ان يصير لشيء من  
فان لم يتغير تلك الحدود في العقل بل كانت حدودها كلفظ لم يكن  
ان يوجد الحركة من الاسباب اول من التي من الاسباب والاولى  
اولى بان يتبين من الاسباب والمجموع تلك الارادة كانت عقلية ولا  
الست من الجيم ثم كيف يمكن ان نعبر عنها ارادة وهو ان ارادة  
تصورها كتحقق ان في امر متغير ولا يستند وفيه امر مخصوص فشيء  
جميع تلك فان العقل لا يمكن ان يعرف هذا الانتقال الا بالاشارة كما يتحقق  
والحسب ولا يمكن ان اذا رجعا الى العقل الصحيح ان العقل يتحرك فورا  
الانتقال ايضا فلفظ ارادة مما قد نزل على الاحوال كلها لا معنى عن قوة  
لغيبية يتبين من المبدأ القريب للحركة وان كان لا معنى ان يتحرك  
ايضا قوة عقلية تتصل بهذا الانتقال العقل بعد استناده الى شئ  
واما القوة العقلية مجردة عن جميع اصناف التمييز فيكون كالموت

دنيا

دايان كان معتقدا لظن كل اولئك من جزئي على ما اوضحنا فاذا  
كان الامر على هذا فانك تتحرك النفس والنفس مبدأ الحركة  
وتلك النفس ممتدة المتصور والارادة وهي متوجهة الى الابدان كالتحريك  
كالجزئيات والارادة لا موزونة بافعالها وهي كمال جسم الفلك  
ولو كانت لا يمكن ان تامل قائمة بنفسها من كل وجه كانت قطعا  
لا يتغير ولا يتقل ولا يتجلى بالقطعة والحركة القريب للفلك وان  
يكون عقلا يجب ان يكون قبل عقل هو السبب المتقدم للحركة  
فقد علمت ان هذه الحركة مما قد نزل الى قوة غير متناهية مجردة عن المادة  
لا يتحرك ولا يعرض واما النفس المتحركة فانها كما بينت لك كما هي  
متغيرة وليست مجردة عن المادة بل نسبتها الى الفلك لشيء النفس الحيوة  
التي في الابدان انما ان يتقل بوجهنا عقلا سواها بالمادة وبالجملة  
او اهلها او ما يشبهه لا واهم صا دقة وتخيلا تها او ما يشبهه  
كالعقل المعنى فينا وبالجملة اذ كانتا بالجملة والحركة الا انهما  
لارادة الصلا بوجه من الوجه واللبس بجزء من الحركة بوجه من الوجه في ان  
تتحرك والاسباب قد كانت اذ كانتا بوجه من الوجه في ان  
كالحركة بوجه من الوجه في ان كانتا بوجه من الوجه في ان  
باعتد واستبان وهما هو الذي يتحرك بالحركة والذي يتحرك

الحركة من غير ان يتغير بغيره واستشاق وهو الغرض الذي لا يتغير  
الحركة هو المشوق والمشوق بما هو مستوق هو المحرك العاقل  
بل يقال ان كل محرك حركة بغيره فبما ان ارادة وشوق امرها هي الطبيعة  
انها فان شوق الطبيعة الطبيعية هو الكمال الذي في الجسم في صورته  
واما في اية وشوق الارادة امر ارادى اما ارادة الطوبى  
كاللذة او وهي حب الى العلية او ظنى وهو الخبز الطنون ومظالم اللذة  
هو الشهوة وطالب العلي هو الغضب طالب الخبز الطنون هو  
الظن وطالب الخبز الحقيقي المحقق هو العقل وبسبب هذا الطلب اختيار  
والشهوة والغضب غير طامع بغير الجسم الذي لا يتغير ولا يتبدل فانه لا  
الى حال غير طامع في جميع الاحوال بل في فلسفة او يتغير من اجل الغضب  
ان كل محرك لذي ارادة عقلية في متناجته واهل فان اكثر الطنون لا يتغير  
مفترضا سرمديا فوجب ان يكون مبدأ هذه الحركة اختيارا او ارادة  
الحقيقة حقيقي فلا يخفى ذلك الخبز انما ان يكون مما يبالى بالحركة فيحصل اليه  
يكون جزئيا ليس جبره مما يبالى بوجه بل هو مباين ولا يجوز ان يكون  
الجزئ من كالات الجبر المحرك فينا له بالحركة والاولى انقلت بالحركة  
ان يكون يتحرك لتقل فلا يتسبب ذلك العقل كالا كما من شئنا  
ان نجد ونعزم ونحن الافعال ليجد لنا كلفظا او غير جزئ

لان

لان العقل يتسبب من علمه في ان يورد لكل جبره فاعلم ان كمال  
المعقول احسن من كمال العاقل اعلمية والاحسن لا كمال لا شرف  
كالا بل اعلم ان كمال الاحسن لا فضل الله وادته حتى يورد في بعض الاحوال  
من سبب وانما نحن فان المراد الذي يطلبه ونزول فيه هو كمال العقل  
بل مطنون والمملكة الفاضلة التي يحصلها بالفضل ليس بسببها العقل بل  
العقل ينشئ منه ما يبنى لها ويحدث هذه الملكة من الجبر المكل لا فضل  
وهو العقل الفعالي او جبر آخر يشبهه وعلى هذا فان الحرارة المعتدلة  
سبب لوجود القوى النفسانية ولكن على انها هبة لئلا لا موصولة و  
كالمنا في الموجود ثم بالجملة اذا كان الفضل منها لا يوجد كالا ان يتسبب بالحركة  
عند حصوله في ان يكون الخبز الطنون بالحركة في اقلها فانه لا يتسبب  
ان يقال وكل خبر في شئ فانما طلب العقل المشبه به بمقدار  
الامكان والاشبه به هو ان تقل ذاته فيغير شئ فان يحصل لك الكمال  
المن في ذاته كالحاصل المشوق فوجب ان يكون على كل ما يكون  
الشيء في الاحوال ولولا ذلك فالكمال ان يحصل كالا لا يتسبب  
في اول الامر ثم يشبهه به بايثت واما ان لا يمكن ان يحصل كالا لا يتسبب  
لقد قال الامر ثم يشبهه به بالحركة وتحقيق هذا ان الجبر السواء  
ان يحرك بالحركة من قوة غير متناهية والقوة التي خلفها الجمالية



كنا انما يعقل الاول فيخرج عليها من قوته داما يصير كان قوته  
فلا يكون لقوة فيرستامته بل المعقول الذي لسخ عليها لونه وقوته  
اعني الجرم السماوي في جوهه على كماله الاقصى اذ لم يتقبل في جوهه  
بالقوة وكذلك في كنهه وكيفية الاقنى وضعه اوانه اوله وفيما بين  
من الامور ما يتاها في ليس ان يكون على وضع اوله من اوله الجوهه  
ان يكون على وضع واين اخره في جوهه فانه ليس شئ من اجزاء تلك  
او كوكب اوله بان يكون طاقيا له او يخرجه من جوهه حتى كان في جوهه  
بالفعل فلو من آخر بالقوة فعت وعرض جوهه تلك بالقوة فمتجه  
وضع واينه والاشبه بالجزء الاقصى يوجب البقاء على الكمال  
لشئ داما ولم يكن هذا يمكن للجوهه السماوي بالحد فقط بالضعف  
مضارت الحركة حافظ لما يمكن من هذا الكمال الكمال بحسب الممكن  
مبدأ ما الشوق الى المشبه بالجزء الاقصى في البقاء على الكمال الاكل  
الممكن ومبدأ هذا الشوق هو ما يعقل منه وانست اذ انست حال  
الاجسام الطبيعية في شوقها الطبيعي الى ان يكون بين الفعل والتمام  
سعيه ان يكون جسم شائق شوقا الى ان يكون على وضع اوله  
التي يمكن ان يكون له اوله ان يكون على الكمال من كونه شوقا خصوصا  
ويشبع ذلك من الاحوال والمقارير ايضا بالمشبه به الاول

جوهه

جوهه معين للجزرات الا ان يكون المقدم تلك الاشياء فيكون  
لاجل تلك الاشياء بل ان يكون المقدم هو المشبه بالاول قبله ان كان  
في ان يكون على كل ما يكون في نفسه وفيما يتبع من جوهه هو المشبه بالاول  
لان جوهه يصدر عنه امور بعده حتى يكون الحركة لاجل ذلك المقدم  
الاول كقولنا ان نفس الشوق الى المشبه بالاول من جوهه هو الفعل  
ليصدر عنه الحركة العقلية صدور الشئ عن الصور الموجب وان كان جوهه  
في ذاته بالعقد الاول لان ذلك تصور لما بالفعل فمجرد ما تطلبها  
بالفعل الا على ولا يمكن بالمشبه فيكون بالتمام وهو الحركة لان النفس  
الواحدة دوام لم يحصل لاشياء وجوده بحيث رايها بالقوة فالحركة  
ايضا ذلك التصور على هذا النحو لا على ان يكون مضمونه اوله وان كان  
ذلك التصور الواحد يتبعه تصورات ذكرها ما وفضلنا على سبيل المثال  
لا على سبيل المقدم الاول ويصح تلك التصورات الجزئية الحركات التي  
ما في الاصلع ما جزوا الواحد بما لا يمكن في هذا السبيل فيكون الشوق الاول  
على ما ذكرناه ويكون سائر ما يتلوها ابتغيات هذه الاشياء قد يولدها  
نظائر بعينها في ايمانها ليست ياسبها وان كانت قد تحبها ويحبها  
ان الشوق اذ اشبه الى دليل اوله شئ اخر فترجع ذلك من انما سبيل  
الابتغاش ببقا حركات ليست الحركات التي تتوهم شائق في نفسه

نسخة

شوقه في طريقه وفي سبيله والقرب ما يكون منه فالحركة العقلية كانت  
بالارادة والشوق على هذا النحو وهذه الحركة مبدأ شوق وحسبنا  
ولكن على هذا الذي ذكرناه ليس ان يكون الحركة مقدم بالفعل الاول  
وهذه الحركة كما انها عبارة بالكلية او فليكن للجبس من شرط الحركة الارادية  
ان يكون مقدم في ضمنا بل اذ كانت القوة الشوقية شائقا في الجواهر  
ليشبع منها ما يشرعك لا الاعتناء فثاره يحرك على النحو الذي يحصل  
به الى الغرض وثاره على نحو آخر مشبه او مقارب له اذ كان من شئ  
كان الغرض اريئال او ارقا في بره وكنت في هذه وتبشبه وجوده  
فاذا بلغ الانتهاء يتقبل المبدأ الاول وبما يعقل منه او يدرك منه على نحو  
عقل او فباني مثل ذلك عن كل شئ وكل شئ يمكن يشبع من  
ذلك ما هو اذن مرتبة منه وهو الشوق الى المشبه به بمقدار الكمال  
طلب الحركة لان جوهه هي حركة ولكن من حيث تلقا ويكون هذا  
الشوق هو ذلك العشق والاشداد مستباعدة وهذا السبيل انما  
عن الشوق على هذا النحو فالحركة مبدأ الاول جوهه السماوي  
هذه الجوهه ان العلم الاول اذ قال ان تلك الحركات تتوهم شوقا  
او قال ان شوقه بالمشبه فماذا يعني اذ قال ان شوقه فيرستامته  
كالحركة المعشوق فماذا يعني فانه ليس في اقولنا نفس ودا انما

نسخة

ثم ان تعلم ان جوهه هذا الجزء المعشوق الاول ولا يمكن ان يكون  
هذا الحرك الاول الذي عليه الشوق واحد وان كان لكل من شئ  
الشوق حرك قريب يحسبها ومشوقها ومشوقها يحسبها على اربعة الاحوال  
ومن بعده من محسبها على المشايين فانهم انما يقعون الكثرة عن حرك  
الكل ويثبتون الكثرة للحركات المتفرقة وفي المفاصلة التي بين حركها  
منها فمعلمون اول المفاصلة الخاصة بحركة الاول وهي عند من تقدم  
بطلبه سبب كونه الملائمة وعند من يعلم من العلوم التي تظهر سبب  
كونه خارجة عنها محسبها فيكون كونه وبعد ذلك حرك الكثرة  
على الاول بحسب اختلاف الازمان وكذلك فهم جوهه اوله ان  
حرك الكل شئ واحد وكل كره بعد ذلك حرك خاص العلم الاول  
صنع عدد الحركات المتحركة على ما كان نظري زمانه ويخرج عدد اقسام  
المفاصلة ويصنع من هو اسد قولا من اصحابه بصرح والقول في رسالة  
في مبادئ الكل ان حرك جوهه السماوي واحدة جوهه ان يكون عدد اكثر وان  
لكل كره حركا ومشوقا يحسبها والذي يحسب عبارة عن كنهه العلم الاول  
سبيل محسب وان لم يكن يعزف في المعاني في بصرح ويقول ان مفاصلة  
الاشياء والحق وهو جوهه حرك حاصلة لكل تلك علماته في وجوده  
حركه فمستند على انه معشوق مفاصلة وبما ان ارسطه لم يلاحظ العلم



من سوا السبل ثم القياس بوجوبها فانه قد صح لنا ان نبتاعه <sup>المحيط</sup>  
ان حركاته وكما كانت مساوية كثيرة وتختلف في الجته وفي السرعة والبطء  
فحجب كل حركة حركته التي لا غرضي وتشتوق غير الذي لا غرضي  
واللهما اختلفت الجهات ولا اختلفت السرعة والبطء وقد جازان  
هذه المشوقات خبرات محتدة مفاصلة وان كانت الكرات والكرات  
كلها يشترك في الشوق اما المبدأ الاول فيشترك لذلك في دوام الحركة  
والمستمراتها ونحن نزيد بها **فصل** في كيفية صدور الافعال  
الباية على العلم من ذلك ما يجب ان يعلم من الحركات المتعاقبة  
المعقولة فانها المشوقه ولتحقق هذا البيان ونفسيه من مبدأ آخر  
نقول ان قولنا ما سموها هو قولنا فاضل المتقدمين او نقول ان  
الاختلاف في هذه الحركات وجهها ليس ان يكون للفتاة باله  
الكافية الفاسدة التي تحت الحركة والفرود كما نوسموا اليه وعلموا بالقياس  
ان حركاتها مساوية ولاست لا يكون لان اجل الشيء يزدادها ولا  
يختران يكون لان اجل معلولتها اراة وان كجها من بين الذين  
فقا لو ان افضن الحركة ليست لاجل ما تحت الفكر ولكن لتزيد في  
المحفن والمشوق اليه فاما اختلافا الحركات فليختلف ما يكون  
كل واحد منها في عالم الكون والهيئات اختلافا ينظم به بقا الفاعل

الشيء

الشيء كما ان رملا غير الورد ان بعضي في عاقبة سميت موضع وانظر الى  
طريقان احدهما يتحرك الى الموضع الذي فيه مقصدا وطرده الآخر  
بعضيت ان ذلك الصيال يقع الال يستحق وجب في كل من يريد ان  
يقصد الطريق الثاني وان لم يكن حركة لاجل نفع غيره بل لاجل ذاته قالوا  
فذلك كل حركة بل تلك انما هي اسبق على كمال الاخير وانما يكون الحركة  
هذه الهمة وبهذه السرعة لم يقع غيره فاول ما نقول قوله ان ان كان ان  
يحدث للاجزاء السماوية في حركاتها فبذلك لا جعل شي معقول ويكون  
العقد في اختيارها فبذلك ان يحدث ذلك ويفرض في نفس الحركة  
حتى لو قابل ان اسكون كان تحلها به خزيمة بعضها والكرة كانت لا  
يعزها في الوجود وينفع غيره ولم يكن احد اسهل عليها من الاخر  
فانما رت الالف فان كانت العقل الباقية من القول بان حركتها كغير  
اسبق حلة قصدنا فعلا لاجل الغير من العلويات فبذلك العلة موجودة  
لنفس هذا اختيارا بالهمة وان لم يخ هذه العلة اختيارا بالهمة لم ينجح قصد  
الكرة وذلك لان في قصد السرعة والبطء هذه الغاية وليس ذلك  
تزيين للكرة والعقد في ان تلك الحركات بسبب ترتيب بعضها على  
في العلة واستقل حتى ينسب اليه بل ذلك مختلف في القول بالهمة لا يكون  
يكون الشيء لاجل انما كانت القصد حركة والقصد به حركة ولا يكون

ويطوئ في القصد عقل الهمة لا الهمة وذلك لان كل قصد يكون  
القصد يكون الفرض ووجود من المقدم لان كل ما لا بد من آخر فلو لم  
من الآخر من حيث هو والاخر على ما عليه بل يتم للاخر بالهمة  
من الوجود الداعي الى القصد والوجود ان سببها والوجود الكلي من  
الاشياء فلا يكون البتة ان يكون قصد صادق غير مطبق والاك ان  
مطلبا ومفيدا لوجودها وكل وجهها هو القصد بالواجب كون  
فان لا يوجد لوجوده على غير مثل السبب الصحيح فان السبب  
الصحيح بل هو لها المادته والذاتة والذاتة هي القصد من اجل من السبب  
الذي يعلل المادته جميعه بوجوه وذاتة اشرف من المادته وربما كان  
مغنيا في قصدها او قصد سبب اشرف من القصد فلما يكون القصد  
لاصل في الطبع بل بالهمة وان هذا البيان يحتاج الى تطويل وكيفية في  
شكوك لا نحلها بالكلام المشيع فخلول الان الى الطريق الاخر  
ان كل قصد له مقصود والعقل منه هو الذي يكون وجود المقدم عن القصد  
اول ما يقصد من الوجود عنه ولا فومده في الشيء الذي هو اول  
فانه لو يهتد كالامان كان لا محققه بخصيتا وان كان بالظن فليفتنا  
مثل استحقاق الموضع وطهور العدة وبقا الذكر فبذلك واستشبهه كمال  
طوية او الموضع او السبل لانه ادرنا الله فليفتنا وحسن ما لا يفر

الشيء



مقبول وفي الحقيقة مردود فان الشبهة في ان لا يقصد شي بل ان  
بالايات فانه على هذه الصفة اتفقوا من جماعة هذا العلم وانما استفادوا  
كل القصد في ان التشبيه هو العلم لان يقال ان المقصد الاول في هذا  
بالقصد الثاني وعلى وجه الاستنباط يجب في اختياره ان يقصد بالعلم  
بالقصد الاول في ان يكون المقصد المذكور مستتبعا لذلك المقصد فيكون  
الجزء غير مقصودا عند ادبنا بنفسه ما يتبع بل يجب ان يكون من  
استكمال في ذات الشيء مستتبعا لذلك المقصد حتى يكون تشبها بالاول  
وحتى لا يمنع ان يكون الحركة مقصودا بالمقصد الاول على انها تشبهه  
الاول من الجهة التي قلنا وشبه المقصد الثاني في ذات الاول من حيث  
عنه الوجود بعد ان يكون المقصد الاول اراءه ينظر الى فوق والى  
الانظر الى اسفل واعتباره فلربما زان في المقصد الاول الى جهة  
تشبهه في اول في الاستنباط لمجاز في نفس اختياره الحركة تشبه  
لا على وجه الحقيقة عنها وهو ليس تشبها به من حيث هو كما قال  
معتقده انما ذلك لانه من حيث ذاته ولا مدخل اليه ولا مدخل  
عنه في تشريف ذاته ويكفيها بل المدخل اليه على كماله انما هو  
يتمتعش عنه وهو الكمال لا يطلبه ولا يقصد ان يكون الشيء  
من طرف التشبيه على هذه الصفة لا على ما يتعلق بالاول كما اننا

قابل

قابل انما كما قد يجوز ان يستفيد الجسم السامى بالحركة والاول  
لها مقصودا كذلك سائر افعالها فانما يجب ان الحركة ليست مستتبعة  
وغيره ولا لا تعطلت عنده بل هي نفس الكمال الذي استنبتت الروية  
بالقصد استنبات نوع ما يمكن ان يكون للجسم السامى بالفعل اذا كان  
استنبات الشخص لم يقصد الحركة لا يشبه سائر الحركات التي تطلبها  
فانما عنها بل بكل هذه الحركات المتحرك عنها بزاتنا لانها نفس استنبات  
الاوضاع والاول على القاب والمجاز يجب ان يخرج الى مقصد فينا  
سلف من هنا ان هذه الحركة كيف يتبع القصد المستوفى في هذه الحركة  
بالاشتق فان قال قائل ان هذا القول يمنع وجود الثانية بالاشتق  
التي هي الحكم الذي فيها فاستنبات كمن بعد ما نزل بهذا الشكل اعرف ان  
عنا ان السامى لا كل على اي سجل هي وان عنا بكل هذه ما بعد على اي  
هي وان الكائنات التي عندنا كيف العلية بها من المبادئ الاول ومن  
الاستنبات التي وسطها فقد اتضح ما الوجود ان لا يجوز ان يكون شي من  
اعلى استنباطا بالمعلوم بالذات الوجود وانما لا يقصد فعله الا على  
وان كان معنى وحده وحده بل كان انما يريد بناء بالفعل المحض ولا يريد  
وكن يفرق ان يفرقها وانما في حقها بالاعمال فيكون نوعا لا يفرق  
وكن يفرقها انما في حقها بالاعمال فيكون نوعا لا يفرق

الفضل وتجرى له الاتق لا يكون عنها ولد ولكن بزواها ولد العتق  
بجوهها وذاتها لان الاتق المربى ولكن يترجمه المربى كالك  
في العمل المتقرب الى ان هناك احاطة بما يكون وعلما بان هذا نظام  
الجزء كيف يكون وانما على يكون وليس في ذلك فاذا كان الار  
على هذا فاجب ام السامية انما اشتراك في الحركة استنبات شرقا  
المتشوق مستترك وانما اختلف لان مبادئه المشوقة والمستوية اليها  
قد اختلفت من بعد ذلك الاول وليس الا مشكلا انما كيف يوجب  
من كل مشوق حركة بهذه الحال يجب ان يتردد ذلك فيما علمنا ان  
الحركة مختلفة لاجتياز المشوقات ولكن في عينها شي ولو  
يكون ان يتم المشوقات المختلفة اجساما لا يعقل لامرته حتى  
شكلا الجسم الذي يروض مشبها بالجسم الذي هو العلم وانما في  
القوم من ذاتها المتعلقه بالعلمية في تشوش الفلسفة في العلم  
عز من الفلسفة من فقول ان هذا الجمال وذلك لان استنباط  
مثل حركة وجهها والاعانة التي توهمها فان واجب القصور من مرتبة  
مشبها فانما يوجب الضعف في الفعل لا العنة في الفعل مما لا يوجب  
لان يكون به الى جهة ذلك التي هي اجزى ولا يمكن ان يقال ان  
في ذلك فاذن في حيزه الخاطفة طبقه ذلك الجسم كان مستبعا

الجسم

الجسم ليعاين حرك من الالى است ولا يمان حرك من حيث الالى  
لان يفرق لان الجسم كما هو جسم لا يجب هذا واليتمه لا يفرق  
تطويعها انما الطبيعي من غير مخرج من لو كان تشبهه بطور  
الكان الفعل عينه فمما يفرق في حركة الفلكية حتى يفرق ثم وجوه  
الجزء الفلكية على سببه في طبيعة الفلكية ليس كجسم لان ان  
يكون انما الفلكية جز من جهة عاين وانما انما من جهة كجسم  
ان يكون من كطبيعة فعل حركة الى جهة كجسم الى كجسم ولا كجسم  
بجسم اخرى ان كانت حقيقتا عن جهتها وقد علمنا ان مبدأ هذه الحركة  
ليست طبيعة ولا انما يشبهه كطبيعة وجب وصفا يشبهه ولا جاسا مستبعا  
ليس لان في جهتها كطبيعة طبعه عن كجسم المشوق الى جهة  
كانت وانما لا يجوز ان يقع ذلك من جهة الفلكية حتى يكون طبيعيا  
سريه كجسم كجسم كجسم لان كجسم كجسم كجسم كجسم كجسم كجسم  
الارادة في كجسم كجسم كجسم كجسم كجسم كجسم كجسم كجسم كجسم  
من كجسم كجسم كجسم كجسم كجسم كجسم كجسم كجسم كجسم كجسم  
الفلكية كجسم كجسم كجسم كجسم كجسم كجسم كجسم كجسم كجسم كجسم  
لو كان كجسم كجسم كجسم كجسم كجسم كجسم كجسم كجسم كجسم كجسم  
ذلك كجسم كجسم كجسم كجسم كجسم كجسم كجسم كجسم كجسم كجسم



الذي لم يحركه ذلك التعلق المشبه بحرك ذلك وقد كان بان انه ليس  
الفرق بين تلك الحركات تشبها بحرك الحرك بل تشبها بانها لا تكون  
انما تشبها بحركه فيبقى ان الفرق بين تلك الحركات تشبها بحركه لا يكون  
مراوفا وانما تشبها بحركه ان يكون بالعرفان تشبها بحركه لا يكون  
ولا ان النفس يفرده فيبقى ان يكون لكل واحد منها مشرق مشبه بحركه  
عقل مفروق ينفرد ويختلف الحركات واهوالها اختلفا في الذي لا يكون  
ذلك وان كما لا تعرف كيفته وخرجه ذلك وكيفية وليته وكونه في العقل  
الاول مشوق في مشوق الجميع مشوقا لجميع بالاشارة انك قدما من قول  
الفرق ان تلك الحركات واهوالها مشوقا وان لكل حركه حركه تشبها بحركه  
بعضها فيكون اذن لكل نفس حركه عقلية تشبها بحركه الحركه في العقل  
تصور الحركيات واهوالها الحركيات ويكون العقل من الاول والعقل  
من المبدأ القريب الذي ينفرد بالاشارة الى الحركيات فيكون العقل  
فذلك عقل مفروق يشبهه الى العقلية تشبها بعقل العقل الى العقلية  
مثل ان العقل لا يفرق فلهذا تشبها بحركه لا يكون في كل حركه من الحركيات  
عقل من حركه العقل الحركيات ويكون ذاته مفارقة العقل الحركيات  
ما يعقل مفارقة الذات من تشبها بحركه تشبها في اى موصلا يتم فقد  
قلت ان الحركيات تشبها بحركه تشبها بحركه تشبها بحركه تشبها بحركه

الفرق

الاختصاصات على الاتصال بغيرها فيكون عددا لعقل الفاعل العقلية  
الاول بعد الحركات فان كانت افلا كالحركة انما المبدأ في حركه  
كرات كل حركه فيها قوة فليس من الحركيات لم يتعد ان يكون العقل  
بعد الحركات طالما بعد الحركات وكان عددا عشرة بعد الاول والباقي  
العقل الحرك الذي لا يتحرك ويحرك كحركة الجسم الا يقتضي ثم الذي يشبه  
كثرة التوابع ثم الذي هو مثل كثره زحل وكذلك حتى ينتهي الى العقل الفاعل  
على النفس وهو عقل العالم الارض ونحن سببه العقل الفاعل انما تشبها  
كذلك تشبها بل كل حركه تشبها لحكم في حركه تشبها ولكل حركه تشبها  
المفارقة كثر عددا وكان يلزم على هذا العمل الاول فربما تشبها  
فوقها واهوالها العقل الفاعل وقد قلت من كلامنا في الرياضيات  
ما لم يرب من عددا **فصل** في ترتيب وجود العقل الحركيات  
السماوية والارضية من الاول قد صرح لنا فيما قدماه من القول ان الاول  
الوجود بذاته واحد وان ليس بحسيم ولا في جسم ولا يمتد بوجه من اوجه  
فان الموجودات كلها وجودا عنده ولا يكون ان يكون له مبدأ وجوده  
الوجوده ولا سببه الا الذي عنه ولا الذي يشبه ولا يكون ولا الذي له  
حتى يكون له اصل في فلهذا لا يكون ان يكون الكماله على حكيمة  
كثيرة الحركيات الكل والوجود الكل يكون قاصدا على شي بغيره وبما لا

قد خرجت من تفرقه في بزه وذلك في المظهر الحركيات تشبها بحركه تشبها  
ان يعقد وجود الكل عند ذلك يودي الى كثره ذاته فانه يشق يكون تشبها  
بسبب يعقد وهو معرفة وعلم بوجود القصد اذ تشبها بحركه تشبها  
يجب ذلك ثم قد تم فائدة العقيدة اياه القصد على الاضيق بل  
وذا تشبها وليس كون الكل عند على سبيل الطبع ان يكون وجوده  
عنه لا يكون ولا من تشبها وكيف تشبها وهذا وهو عقل حكيمة العقل تشبها  
ان يعقل لا يفرده وجوده الكماله لانه يعقل ذاته الا عقلا محضا ومبدأ الاول  
واتما يعقل وجوده الكماله على ان سببه وليس في ذاته ما يقع او كما لا يشبه  
الكل عند ذاته حاله بان كماله وعلمه بحيث يعقل عند الحركيات تشبها بحركه  
لا يفرده حلاله المشوق لذاتها وكل ذات تعلم ما يصدر عنه وكذا على  
معاودة ما بل يكون على ما وصفت بانها فان راض بها يكون تشبها بحركه  
راض مضان الكماله ولكن الحق الاول انما خالف الاول بالذات تشبها بحركه  
ذاته التي هي لذاتها مبدأ النظام الحركيات في الوجود فهو عقل النظام الحركيات  
وكيف ينبغي ان يكون لا عقلا فانه يشق العقل الى العقل ولا عقلا مستقلا  
عن العقل الى العقل فان ذاته برزها بالقوة من كل وجه على الاضيق  
بل عقلا واحدا ولم يفرده ما يتفرد من نظام الحركيات في الوجود ان يعقل الحركيات  
يكون وكيف يكون افضل ما يكون ان يعقل وجوده الكماله على حكيمة تشبها بحركه

فان

فان الحكيمة المحققة لعقله عن اعينها على ما علمت وعلم عقده وادراكه  
سبحان فتبين في عقده ما يقوده الى القصد وادراكه وحركته حتى يوجد هو  
حكيمة هذه ذلك ولا يفرده عن الاثنية وعلى ما امكننا في بيان  
تفصيل عقده الوجود على ما يقدر وجودا بوجهه على سبيل نوم لوجوده  
وتشبه لوجوده لان وجوده لا يصل وجوده تشبها بحركه تشبها بحركه  
الموجود الذي يعقل عند كل وجوده تشبها بحركه تشبها بحركه تشبها بحركه  
عن الاول انما يشبهه اللزوم الاصح ان الواجب الوجود والذات  
الوجود من تشبها بحركه تشبها بحركه تشبها بحركه تشبها بحركه  
اول الوجودات تشبها بحركه تشبها بحركه تشبها بحركه تشبها بحركه  
الى مادة وصورة لانه يكون لزوم ما يلزم عنه فهو لذاته لا تشبها بحركه  
والحكيمة الذي في ذاته الذي يلزم عنه هذا التشبها بحركه تشبها بحركه تشبها بحركه  
في ذاته التي يلزم عنه لهذا التشبها بحركه تشبها بحركه تشبها بحركه تشبها بحركه  
القوة او تشبها بحركه تشبها بحركه تشبها بحركه تشبها بحركه تشبها بحركه  
تفانها فانها لا يفرده من حركيات تشبها بحركه تشبها بحركه تشبها بحركه تشبها بحركه  
لا تشبها بحركه تشبها بحركه تشبها بحركه تشبها بحركه تشبها بحركه تشبها بحركه  
ذاته تشبها بحركه تشبها بحركه تشبها بحركه تشبها بحركه تشبها بحركه تشبها بحركه  
ان اول الوجودات تشبها بحركه تشبها بحركه تشبها بحركه تشبها بحركه تشبها بحركه تشبها بحركه



فان لم يفسد شي من الاجسام ولا من الصور التي هي كالات الاجسام  
معلولة لا يراى العقل الاول عقل محض لانه صورة لا في اداة وهو  
العقل للمفارقة التي عندنا وبشيء ان يكون هذا المبدأ المحرك  
للجزء الاقصى على سبيل الشوق ويكون العقل ان يقول لا يتبع ان  
يكونا كما يتضح المبدأ الاول صورة مادة لكنها لم يفرم عنها وجودها  
فقول ان هذا يقرب ان يكون الشيء التي بعد هذه الصورة وهذه  
يكون ما يشق في درجة العلويات وان يكون وجودها متوسط المادة  
المادة سببها لوجود صورها لا جسام الكثرة في العالم وقوامها وهو  
المادة وجودها انها بقية فقط وليست سببها لوجود شي من الاشياء على  
غير سبيل العقول فان كان شي من المواد ليس هكذا فليس هو مادة  
الاشياء كما لا سمحتم ان كان الشئ المفروض ثانيا ليس في  
المادة الا يشتر ان لا سمحتم العقل الاول لا يكون نسبة اليه على  
صورة في اداة الا يشتر ان لا سمحتم فان كان هذا الشئ في من جهة  
بانه المادة ومن جهة اخرى يوجد صورة شئ آخر حتى لا يكون الصورة  
موجودة بوسط المادة كانت الصورة المادة العقل فعلا يحتاج  
المادة وكل شئ افضل فلهذا غير ان يحتاج الى المادة فانه لا يفسد على  
ويكون صورة المادة عينه من المادة وبالجملة فان الصورة للمادة وان

علم المادة

علم المادة في ان يخرجها الى الفعل ويكلمها فان للمادة ايضا ثمة وجودها  
وموحيصها وبينها وان كان مبدأ الوجود وجوده عن غير المادة كما  
قد علمت فيكون لا محذور احد منها علم اخرى في شئ وليس مرتبة  
واحدة ولولا ذلك لا يستحال ان يكون الصورة للمادة فخلق بالمادة  
بوجه من الوجود ولذلك قد سلف منا القول ان المادة لا يكون في  
وجودها الصورة فقط بل الصورة كجزء العلة وان كان كذلك فليس  
ان يجعل الصورة من كل وجه علمها بمقتضى نسبتها عنها فين ان  
يخرج المعلول الاول صورة مادية وليلا يكون مادة اطرها اجزا ان يكون  
العقل الاول صورة في مادة اصلا وعقلا وانست تعلم ان نسبتها  
وتوسط مفارقة كثيرة في ان يكون وجودها مستفاد او متوسط  
وجودها في الحكم تعلم ان في جملة الموجودات عن اول اجزاها  
علمت ان كل جسم يمكن الوجود في غير نفسه وان يحجب غيره علمت ان كل  
الان يكون عن اول غيره واسطة في كائنه من غير واسطة علمت ان لا يخرج  
يكون الواسطة وحدة هضنة لا اثنيتة فيها فقد علمت ان الواحد  
او اعدادا يوجد عنده واحد في غير ان يكون عن المبدعات الاولى  
اثنيتة يجب ان يكون فيها هضوة او كثره كفت كانت لا يمكن في اول  
المفارقة شئ من الكثرة الا على القول ان المعلول بذاته يمكن الوجود

كثيرة فيكون ان العقل الاول يلزم عنه ما تفعل الاول وجوده عقل  
تحت وما تفعل ذاته وجود صورة الفلك الاضي وكما انها وهي سيف  
النفيس وبليتها امكان الوجود الى اصل المندرجة فيها بقية المادة وجود  
برية الفلك الاضي المندرجة في حلة ذات الفلك الاضي وجود  
وموالمشارك للغة بنما تفعل الاول يلزم عنه عقل وما يتحقق ذاته  
على جهة الكثرة الاولى بجزئها اعني المادة والصورة والمادة متوسط  
الصورة او مبشركتها كما ان امكان الوجود يخرج الى العقل بالفلك  
سما في صورة الفلك وكذلك الحال في عقل عقل وفلك فلك  
حتى ينتمى الى العقل الفعالي الذي يرانفها وليس يجب ان يفرش  
السني الى غير انتهية حتى يكون تحت كل خارق فارق فاما القول ان  
لزم وجود كثره عن العقول بسبب المعاني التي فيها من الكثرة وقولنا  
ليس يتحقق حتى يكون كل عقل فيشبهه هذه الكثرة فيلزم كثره في العقل  
ولاهذه العقول تتفق الالوان حتى يكون متشبه معانيها متفقا ولفي  
بيان المعنى البتة اقول ان الافلاك كثيرة فرق الاعداد  
في المعلول الاول من كثرته المذكورة وخصوصا اذا اضل كل فلك  
الى صورة ومادة فليس يفران يكون مبدأها واصل المعلول الاول  
ايضا يفران يكون كل جسم مقدم منها علم لتساخ ذلك لان الجسم

واجب الوجود وجوبه بلزمه بانه عقل وهو عقل ذاته وعقل  
ضرورة يجب ان يكون فيه من الكثرة معنى عقل لذاته ملكة الوجود في  
وعقله وجوب وجوده من الاول العقل لذاته وعقله الاول العقل  
لرهن الاول فان امكان وجوده امر لذاته لا بسبب الاول بل هو الاول  
وجوب وجوده كثره العقل الاول ويعقل ذاته كثره لازمه لوجوده  
عن الاول ونحن لا نعلم ان يكون عن شئ ولعد ذات واحدة ثم فيها كثر  
اصا في ليست في اول وجوده ولا داخل في مبدأ قوامه بل يفران  
الواحدة لم عنه واحد ذلك الواحدة حكم وحال اود ذلك وضفا  
معلول يكون ذلك ايضا واحدا ثم يلزم عنه لذاته شئ ومبشركة الالوان  
فيسمع من هناك كثره كل يلزم ذاته فليست ان يكون شئ من الكثرة  
هي اعدادا امكان وجود الكثرة عن المعلولات الاولى ولولا هذه الكثرة  
بناك الا على هذا الوجه فقط وقد بان لنا فيما سلف ان العقل للمفارقة  
كثيرة العدد فليست اذن موجودة معان الاول بل يجب ان يكون  
اعلا ما هو الموجود الاول عنه ثم يتلوه عقل عقل وان يجب كل عقل  
فلكا كالمادة وصورة التي هي النفس وعقلا وانه تحت كل عقل كثره  
في الوجود يجب ان يكون امكان وجود هذه الثلثة عن ذلك العقل  
الاول في الابعاد الجبل البتة المذكور فيه فالفضل شيع الاضلال

كثيرة







بل نشأ كالأجسام السماوية فيكون إذا حضر في الشيء تأثر من  
 السماوية بلا واسطه بسبب عظمى او بواسطة فيجعل على الاستعداد  
 العام الذي كان ذلك في غيره فانما عن هذا الفارق صورة  
 وارتفعت في تلك المادة وانت قل ان الواحد لا يتصل بالعدد  
 حيث كل واحد منها واحد بدون ان يكون له بل يحتاج الى ان يكون  
 هناك محضات مختلفة ومخصصات المادة معدتها والمعدمو  
 الذي يحدث عند الاستعداد بالصورنا سببه لذلك لا يرى  
 اول من سببه لشيء اخر ويكون هذا الاعداد مرجح لوجودها  
 من الاوائل الاربعة للصور ولو كانت المادة على الترتيب الاول  
 لتسببت سببها الى الصنوبر فما يخرج احدهما التمام الاحكام  
 بها المرزات بها فيه وذلك الاختلاف اية منسوب الى جميع الوجود  
 سببه واحدة فلا يجب ان يتحقق جميعه مادة دون مادة الا ان  
 يكون في تلك المادة فليس الاستعداد اذ كل وليس الاستعداد  
 الكامل الامتياز سببه كما لا يشي بعينه الاستعداد وهذا مثل ان المادة  
 فلو تسببت فاجتمعت الصنوبر الغريبة والصورة المائية وهي صورة الماء  
 الصورة المائية وهي بعينه المتأهبة للصورة المائية وسببه  
 المتأهبة للصورة المائية فاذا افردت ذلك واستندت الى سببه

الاستعداد

الاستعداد فضاء من صورته ان يرتب ان يبين من في ذلك ان  
 ولان المادة ليست على الصورة فليس قرا معا بما ينسب اليها  
 الاول وصد على عكسها وعن الصورة ولان الصورة التي تغيره  
 المادة الآن قد كانت المادة قائمه دونها فليس قرا معا عن الصورة  
 بل بها وبالمبادئ الباقية بواسطتها او بواسطة اخرى منها فلو كانت  
 السبا دي الاول وصد ما لا يستغنى عن الصورة ولو كانت على الصورة  
 وصد ما لا سبقت الصورة بل كان المشتق فيه من الحركة المستديرة  
 هناك يلزم طبقه بقية الطبايع الخاضعة بفلك تلك المادة  
 بينها بقية مع الطبيعة المشتركة ما يكون عن الطبايع الخاضعة وهي الصورة  
 وكان ان الحركة احسن الاحوال هناك فذلك المادة احسن لذواتها  
 وكان الحركة هناك تابعة لطبقه ما بالحقه كذلك المادة بينها موافقة  
 لما بالحقه وكان الطبايع الخاضعة والمشتق منها مبادا وموافقا  
 الخاضعة والمشتق منها فذلك ما يلزم الطبايع من النسب المستديرة  
 انوارها بها بسبب الحركة مبداء تغير الاحوال وتبدلها منها وكذلك في  
 نسبتها هناك بسبب لا تنزل حسب هذه العناصر ومبين ولا جسم السماوي  
 كما يترقى اجسام هذا العالم بالقياسات التي يحضها وتسرى منها بها  
 العالم ولا نفسها بقية تترقى النسب في العالم وبهذه المعاني يعلم ان



التي هي مدرة لهذه الاجسام كالكمال الصوره حادثه عن النفس التي  
في الفلك او مجموعتها وقال قدم من المتبين الى هذا العلم ان  
لان سببه في حيزان سببه على شئ ثابت في حشوه فيلزم  
التحيز حتى يستحيل زوايا متعادله حتى ساكن فيصير الى البرد والحل  
حتى يصير رطبا وبارد النار منه يكون حارا ولكنه اقل حرا من البرد  
الارض يكون كبرها ولكنه اقل كثافتها من الارض وقد احردها كتحف  
رجبان الرطب فان البيوس الما من الحردا من البرد ولكن الرطب  
الذي يلي النار هو هذا هو سبب كون النار هذا هو ما قد لا  
وليس مما يمكن ان يصح بالكلام القياسي ولما هو سببه عند  
ولسببه ان يكون الارض في قانون الحردا ان يكون هذه المادة التي  
بالسببه كتحيز في الما من الاجرام السماوية اما عن اربعة اجرام واما  
عدة مختصة في اربع جهات كل واحد منها ما يسهل لصوره جسم بسيط فاذا  
استعدا لصوره من واجب الصوره ويكون ذلك كله اعني  
جسم واحد وان يكون هناك سبب وجوب انقسام من الاسباب  
الخاصة علينا فانك ان اردت ان تعرفه صحتا قاله فانك ان تعرفه  
ان يكون الوجود ولا يوجد لرب في فئه اعدى الصور المقترنه صوره  
الجسديه واما يكتب ساير قبل هذا الصور بالحركه وان يكون ثانيا

دين

وبما ان الجسم لا يتكامل ووجد صورته الجسديه بالمقترن بصوره  
اخرى وليت صورته المقترن لهيولى الاعداد فقط فان الاعداد متبع في  
وجد ما صورته اخرى لسبق الاعداد الهيولى وان شئت فقل ان  
التحيز من الحرارة والبرودة والسكان من البرودة بل الجسم لا يصير حارا حتى  
يصير بحيث يتبع حيزه في الحركه حتى تتحدت ابعده تلك الحركه لثابتا  
انما ليست قسرا بل طبيعه الا وقد رت طبيعه لكن يحذر ان يكون اذا  
قت طبيعه يستحفظ اما صلح المواضع لا يستحفظها فان الحركه  
حيز الحركه والبارد يستحفظ حيث السكون ثم لا يفكر ان لم تفر  
لحين تلك المادة ان حيزها الى المرغوض والبارد وبعضها على  
الصوق اما الان فان السبب في ذلك معلوم اما في الكليات فالتحيز  
والثقل واما في جزئيه فحرف واحد فلا تفرح ان اجزا العناصر كانه اذا  
اذا تكون جزئها في موضع ضروره لزمن ان يكون سطح منه على الصوق اذا  
تحرك الى فوق كان ذلك السطح اولى بالثقل منه الى السطح الاخرى واما في  
اول كونه فانما يصير سطحه الى فوق وسطح منه الى اسفل لانه لا يمكن  
استحجال بحركه ما فان الحركه اوجبت ضروره وهما فانما كانه عند  
ما قد نبتا اليه واطن ان الذي قال ذلك يكون الاستطفا سائلا  
تقربا للمار عند بعض من كانه من العامين ففرم عليه القول ان لا يحزنه

على ان الكتاب ذلك الكلام شديد التذبذب لا اضرب  
في الغنايه وكيفه دخول الشرح في الغنايه التي خلق بنا اذ قلنا ما السبب  
ان يحقق القول في الغنايه ولا شك ان قد اوضح لك ما سلف منا بان  
ان العمل العايله لا يجوز ان يكون نفع لا نفع لا يكون بالتحيز  
ويدور ما دواعي ويتوزن عليها اثاره ولا شك ان سبب ان يتحرك الاعداد  
في كون العالم اجزا السمويات واجزا النبات والحيوان مما لا شك  
انها قائله في حيزها ما يحجب ان تعلم الغنايه هي كون الاول عالم الاعداد  
ما عليه الوجود في نظام الحيز وعلته لانه الحيز والكمال كسب الامكان  
على النحو المذكور في نظام الحيز على الوجود الابطح في الامكان فينبغي عنه  
نظاما وجزا على البره الا الابطح الذي يقبله فيضا على تمامه الى النظام كسب  
الامكان فهذا هو معنى الغنايه واعلم ان الشرح يقال على وجوده يقال  
شرا في الشرح الذي هو اهل والضعف والتشويق في الحيزه ويقال شرا  
مثل الام والعم الذي يكون هناك ادراك بالسبب لا قد سببه فقط فان  
الما في الحيزه الموجب لعدمها كان ميانا لا يدرك المصنوع كالمسائل  
فمن شرا في الشرح عن التحيز الى سببه كالمسائل فان كان هذا التحيز  
دراكا ادراكه يترشح ولم يدرك من حيث يدرك كالمسائل  
مال بل من حيث هو مجرد وليس من حيث هو مبرهن واما ذلك تحيزا

ادلفق

او مستقصا بل من حيث هو شئ آخر واما كان مواصلا يدركه كالمسائل  
كمن يالم فقدان اتصاله بمرارة حمره فانه من حيث يدرك فقدان  
الاتصال بقوه في الغنايه كذلك الصنوع كالمسائل التي لا يراهم كالمسائل  
من كاد كان ادراك على ما سلف من ادراكنا الاشياء العديده واما  
على كونه سلف من ادراكنا من الامور الوجوديه واما المدرك الوجوديه  
شرا في غنايه بل شرا باعتماد على الشئ واما عدم كاله واما سببه  
باقياس اليه فقط حتى يكون له وجوده ليس هو سببه بل سببه في حيزه  
الاشرافيه وعلى كونه شرا فان الحيز لا يجوز ان يكون الا في العين  
وهو في العين لا يجوز ان يكون الا شرا وليس له حيزه اخرى كالمسائل  
الحواره مثلا اذا صارت شرا بقياس الى الما فلهما حيزه اخرى كالمسائل  
غير شرا شرا بالذات هو العدم ولا يلزم عدم بل عدم مقتضى الابطح  
من الكمال التي اتيه نوعه بطبيعه والشرا لغرض هو العدم والاول  
لكمال عن سببه ولا يلزم عدم مطلق الا عن اقله فليس شرا كالمسائل  
وهو ان الوصول الى الشرح العام كالمسائل ووجد على كماله في الشرح  
ما بالقوه فلا يحتمل شرا وانما في الشرح ما في بقاها ما بالقوه وذلك كالمسائل  
المادة ولسببه في المادة لا مراد بعرض لها في غنايه ولا مراد  
بعد ما الامر الذي في غنايه فان يكون قدره من لاده ما في اول وجوده



بعض أسباب الشرائع يمكن منها معرفة من الديات تلك التي لا  
التي هي الكمال الذي يستلزمه بشرها من المادّة التي يكون منها الشئ  
او قسرا في اعراضها من الاسباب الطارئة ما جعلها اذوا لها او  
جوهرها فيقبل التخطيط والتشكيك والقوم فتشوهت الخلق ولم يجر  
المستحق اليه من كمال المزايا والبيوت لان الفاعل حرر بل لان المستعمل  
يقبل واما الامارات التي من خارج فاحدها شين اما ما يقع وعامله معد  
للشئ واما مضادها وصل محقق للكمال مثال الاول هو منع سبب  
واظهار احوالها من منع شئ من الشئ في المادّة على الكمال مثال الثاني  
حسن البر والديانة للصيب الكال في وقت حتى لو استعدوا لان  
وجميع سبب الشرائع ما يوجد في تحت تلك القوم جلد تحت تلك القوم  
لطيف بايقين الى سائر الوجوه كما علمت ثم الشرائع الصبيد شئ في  
اوقات بالانواع محفوظة وليس الشرائع حتى تكون الاشارة الى  
من الشئ وعلما ان الشرائع التي لا يمكن ان يكون شرا على غيره  
او مانع قريب من الواجب لان لا يكون شرا على كل شئ  
سبب الامارات التي هو يمكن في الاقل ولو وجد هو كان على سبب  
من الكمال التي بعد الكمال الثانية ولا تقتضي لاسيما في المادّة  
وهذا القسم غير الذي نحن فيه وهو الذي استنبهنا هذا السبب

بشر

بموجب القوم بل بحسب اعتبارها على اجب النوع كما يمكن بالانواع  
او غير ذلك فان ذلك ليس شر من جهة ما نحن انس بل هو سبب  
لا صلاح في ان يعرفه واستقره وانما نحن بالحقيقة شر اذا اقتضا  
او شخص نفسه وانما يقتضيه الشخص لانه ان او نفس بل لا يقتضيه  
عنده حسن وذلك واستناق اليه ويستعد لذلك الاستعداد كما  
لك بعدوا ما قبل ذلك فليس مما يبعث الشئ اليه في اقتضا  
استغناء الى الكمال الثانية التي سلكها الكمال الاول فاذ لم يكن كمالا  
في امر ما يقتضي كان في الطبع فاشتهر في شخص الموجودات فليس  
ذلك فلو وجد ذلك الشر في الاشياء ضرورة ما بعد الحاجة الى الشرائع  
هذه العناصر لو لم يكن بحيث يتفاد ويغفل عن الغالب يمكن ان  
يكون عنها هذه الالوان الشريفة ولو لم يكن النار منها بحيث او انا  
بها المصادمات الواقعة في مجرى الكمال على الضرورة الى المقاتلة  
رجل شريف يجب لاجل ان يكون انما يقتضيهها النفع العام فوجبه  
ان يكون غير الممكن في هذه الاشياء انما يكون غير ابدان يكون  
هذه الشئ عند معد وانما يقتضيه لاجل ان يكون في كمال الشئ  
مذنب يكون تركه شر من ذلك الشئ لان عدم ما يمكن في طبع المادّة  
وجوده اذا كان عدما شر من عدم واحد ولو لم يكن في المادّة

نقل

سبب ان السبب من اجل الموت بل انما يكون هذا القبول من الوجود  
ذلك شرا في ذلك الشئ الكالين باجاده فكان في مقتضى العقل  
وجوب الترتيب في نظام الوجود فيستحق مثل هذا المنطق  
وجوده جزوا يقع معد من الشره فوجب ان يفيض وجوده فان  
فقد كان جازيا في الوجود الاول جزا محضا من ان يستحق في المادّة  
يكن جازيا في مثل هذا المنطق من الوجود وان كان جازيا في الوجود  
انه ان كان ترتيب من الوجود المطلق من الوجود في ذلك  
قد ناض عن المدبر الاول ووجد في الامور العقلية والتجسدية والسياسة  
بقي هذا المنطق في الامكان ولم يتحرك كما جاد به لاجل ما قد بينا  
اولا في مبداه وجودها اصدوا ذلك لما يكون هذا الشره كان ذلك  
ان يكون موجودا جزوا شره وان كان ايضا يجب ان لا يوجد الاسباب  
التي قبل هذه الاسباب التي يودي الى الشره فان وجود تلك  
سبب وجوده في ذلك فكان فينا اعظم خلال في نظام الوجود الى  
ذلك وهو في القناعة الى ما يقتضيه الالامكان في الوجود الى ما  
الموجودات المختلفة فاحرا لكان الوجود المبرأ من الشره في  
من الوجود فانما يكون على هذا السبيل ولا كثر اعظم شر من كون  
اضيق وجوده من حيث يقتضيه عند الوجود الذي هو موافق على العقل

نقل من الراس ان الشره على وجوده فيقال شره لانه موجود  
يقال شره لانه من الاخلاق وبق شره لانه لا يوصف بمشيتها  
ويقال شره لانه لا يوصف بمشيتها من كماله فقد انه ما مضى انه ان يكون  
فكان الالام والاضوم وان كانت معانيها وجودها وتلبي اعدائها  
يتبع الالام والاضوم والشره في الالام والاضوم وانما  
هو بالقياس الى من يقتضيه كماله في المادّة والاضوم او بالقياس  
اليه بالقياس الى كماله في السياسة المدنية كالا وكونه كماله  
الروية انما هي شره لانه يصد عنه ومنها وهي متعارضة لالام  
كاله لانه يكون لها ولا يجر شيئا مما يقتضيه شره  
الاضوم كالضربة الفاعل اليه وهي انما هو شره بالقياس الى سبب  
القبول الى الالام والاضوم عن فضل في تلك المادّة وهو  
اولها فان هذا الضمير في العلم مثلا يصد عنه قوة طلبة العلية  
الغضبية مثلا والعلمية كالا ولذلك خلقت من حيث هي لانه  
انها خلقت لتكون تتوجه الى الغلبة نظما وتفرغ بها فذا انفصل  
بالقياس اليها يضرها وان ضعف عنها فهو بالقياس اليها  
وانما بشره لانه لا يوصف بالظلمة التي كالا كونه الغلبة فالالام  
عليها فان حجبته عن شره كالا بالقياس الى الالام والاضوم  
كاله اذا اضرته مثلا فان الاحراق كالا يمكنه شره بالقياس الى

نقل







لرؤيا اوليا وشان به ان انما زاد ان يكون موجودا ان يكون محمدا  
كان وجود الحق هو انما اذا لم يوسد الفكرة اذ كان وجوده بوث  
الفكرة انما قابل للحراق وكان وجود كل واحد منهما ان يرضى لخرجه  
شيء وكان وجود الحركة الشئ في الاسباب على هذه الصفة وجودها  
يعرض للالتقاء وكان وجود الالتقاء بين الفعل والمنفعل بالظن  
وجود ابتداء الفعل والاضغاط فان لم يكن التواء لم يكن الا بالانفصال  
انما رقت فيه القوى المتعاقبة المتعاقبة الساوية والاضغاط والظن  
المنفصلة بحيث يودي الى النظام الكلي مع استحالة ان يكون شيئا على  
ما هو عليه ولا يودي الا لشيء من جزاء احوالها بعضها بالقبول  
بعض ان يكون في نفس صوره اعتقاد روي او كذا او شرا في  
او يدون بحيث لو لم يكن كذلك لم يكن النظام الكلي حيث علمها ولم يثبت  
الا ازم العسرة التي يعرض له بالضرورة وقبل حلفت هؤلاء الذين  
الاهالي وحلفت هؤلاء الحجة ولا اهالي وقبل كل من حلف له فان  
قال ليس الشئ شيئا نادرا او اقل من هو اكثر فليس كذلك  
الشيء وليس اكثر من غيره والاكثر منها امور كثيرة هي  
كثيرة وليت اكثر من تلك الامراض فها كثيرة وليت اكثر من وادي  
تاهلت هذا الصنف الذي نحن في ذكره من الشره وحده اقل من غيره الذي  
يعاين ويوجد في مادته فمما سببه بالقياس الى المراتب الاخرى الاله

فهم الزوال التي هي نقصانات لكالات الشئ في اكثر من كماله  
الزوال التي كماله من حيث الزوال المحل بالهندسة وشروطها  
الزوال وغير ذلك ما لا تصرفه الكالات الا في الكالات التي  
ما تظن منعتها وهذه الشروط ليست بتفصيل فاعل بل بان لا يفعل الفاعل  
لا جل ان الفاعل ليس مستعدا وليس يحرك له العيول وهذه الشروط  
اعدام خيرات من باب الفضل والزيادة وبالطريق  
ههنا احوال النفس لانها اذ افاضت بدانها وانها اذ ايتاح  
تصير فتقول يجب ان يعلم ان المعاني من ما هو مقبول من الشرع ولا يميل  
الى اثباته الا من طريق الشريعة وتصديق خبر النبوة وهو الذي يعيد  
عنه البعث وحيرات البدن وشروطه معلومة لا تحتاج الى ان يعلم وتقدر  
الشريعة كحكمة التراناما بها سبينا ومولانا النبي محمد صلى الله عليه واله وسلم  
حال السعادة والسقاوة التي يجب البدن وتسلط يدرك العقل  
القياس البرهانية وقد صدقته النبوة وهو السعادة والنعمة والنعمة  
انما يتقان بالمعاني للسان الانفس وان كانت الاوامر انما يقصر  
تصورها الان ما توحيه من العدل والحكمي الا الهيب رغبتهم في السعادة  
فهذه السعادة اعظم من رغبتهم في اصابة السعادة البدنية بل انهم لا  
يلتفتون الى تلك وان عطفوا ولا يستغفرونها في جنبه هذه السعادة  
الترجم مقارنة الحق الاول على ما سنبسطه من قرآننا نصف حال هذه



الا ان النفس باذوق فلا تباذي البدن برضى يزول الا فحس في  
بالالم العظيم فاذا تغيرت هذه الاصول مجب ان تغيرت في التوضيح  
الذي نورد حصول ان النفس لا طرفة كالحا انما صر بها ان يصير لها  
عقلها مرتسما فيها صورة الكمال والنظام المعقول في الكل والاطراف القابرة  
في الكل مستديرا من مدار الكل وساكنة لا يطواهر الشريف الروحانية  
المطلقة ثم الروحانية المتعلقة نوعا من التعلق بالادان ثم الاجسام  
العنوية بهيئاتها وقوانينها ثم كذلك حتى يتوفى في نفسها هيئة الوجود  
كله فيصنف عالمه مقولا موازيا للعالم الموجود كلنا به الماهول  
المطلق والاطراف المطلقة والجمال التي تتحداه وتتفتت بمشاكله ووسيطه  
مخوفاة مسكو صرا الى جوهره فاذا قيس هذا بالكمالات المعشوقة  
للقوى الطبيعية والبهيمية الاخر فوجد في هذه المرتبة الترتيب في  
سماها ان يقاها افضل وانتم منها بل ان نسبة لها اليه بوجوه من الوجود  
فضيلة وتما وكثرة وسائر ما يتم به الذات المدركات كما ذكرنا واما  
الدوام فكيف يقاس دوام البدن والتمتع بالفاسد واما  
الوصول فكيف يكون حال الوصول بهلما تارة السطوح بالقياس الى  
سارية اطرافها بل حتى يكون كانه هو بل ان اتصال العقل والعالم  
والمعقول شرفا وادوية بين الواحد والكل ان المدرك في نفسه كمالا  
لا يخفى واما انه اشدا وادراكا فاما ايضا فخره باذوقه تنكر لما سلف بهانه

فانظر

فان النفس النطقية اكثر عدد مدركات واشد نقيصا للذات كذا في شرحه  
عن الزوايد العيزر الداخلة في مقامه الا بالعرض والواضح في اطراف المدرك  
وظاهره بل كيف يقاس هذه الذرة بالذرة الحسية والبهيمية والغضبية  
في عالمنا وبنسبنا بدين وانما زانة الزوايل لا تحس منها تلك الذرة اذ  
عندنا هي من سببها كما او اننا اليه في بعض ما قدونا من الاصول  
لذلك لا تطلبها ولا تحت اليها اللهم الا ان يكون فرضنا في تلك الشهوة  
والغضب واخوانها عن اهل قنا وطالعنا هي من تلك الذرة فخرها تخيلنا  
منها حينا لا طعيفا ضعيفا وخصوصا عند انحال الشكارة في نفسها المظلمة  
النسبية ونسبة الذرة اذنا به الى التذرة اذنا ذلك نسبة الذرة اذنا في  
ردايع المناقاة الذرية الى الالذرة اذ تطبقها بل العيون ذلك بعد  
محدود وانتم تعلم اذ انما تخلصها بهك وعرضت بملك شهوة وخصت  
بين الطرفين استخفت الشهوة ان كنت كرم النفس الا ان النفس لها في  
فانها تترك الشهوة المعرضة وتوتر الغزوات والالام والقادر في  
او تخيل وتغير او سوتا لربها كلها احوال عقلية فوتر بعضها اضدادا  
وبعضها توتر على الموترات الطبيعية ويصير لها حال المكر والمكرات الطبيعية  
معلم ذلك ان الغابات العقلية كرم على النفس في تحركات الالام  
فكيف في الامور الطبيعية العاليه لان النفس كرم على النفس في  
من الجزايف والاشرف والاشرف بالعلق الامور الطبيعية لما قيل من المعاذير واما







الواقعة في الحركات الكلية هي البرية التي لا يتأخر ويتغير عنده ميتة الكلي  
وتسببها راجعها لبعضها البعض والنظام الاخذ من المبدأ الاول الى  
القوى الموجودة الواقعة في ترتيبه وتصوره التمايز وكيفيتها  
بحيث ان الذات المتقدمة لكل التي وجودها وكيفية وادب وحده  
وانها كيف يعرف تحت لاطفها أكثر ولا تغير بوجه من الوجوه وكيف  
ترتيبها في الموجودات اليها ثم كلما ازداد انظر استهوارا ازدا  
للسعادة استعداده او كما ليس يمتن الانسان عن هذا العالم وعلم  
الا ان يكون اكد العداق مع ذلك العالم فعند شوق اليها ما تك  
فصد عن الانتفاع الى خلقه على ان يقول اليتم ان هذه السعادة  
المتقدمة لا يتم الا باصلاح اجزى العلم النفس تقدم لذلك مقدمه  
كان قد ذكرنا في هذا صنف فنقول ان المطلق هو كذا يصدر منها من  
افعالها سهولت في غير تقدم روية وقد اورد في كتاب الاخلاق بان  
التوسط بين الطرفين الصدين لبا ان يحصل فعل التوسط دون ان  
مكة التوسط بل ان يحصل مكة التوسط ومكة التوسط كما انها موجودة  
للقوة الناطقة والقوى الحيوانية مما للقوى الحيوانية فيان يحصل  
بهذه الاذعان واما للقوى الناطقة فيان يحصل منها بهيئة الاستعداد  
والا انتفاع كان كذلك افراط والشروط موجودة للقوة الناطقة  
والقوى الحيوانية معا ولكن يعكس في النسبة معلوم من الافراط

وشرحنا ما كان

بالحق

بهم متقبها القوى الحيوانية واذ اوقبت القوى الحيوانية حصل لها ملكة  
استغناية هدرت في النفس الناطقة هيئته اذ غايتها وانها  
قد رشح في النفس الناطقة من شانه ان يجعلها قوية العداقة مع البدن  
الانصراف اليه واما ملكة التوسط فالله صفا التبريز عن الهيات  
وتتقبه النفس الناطقة على جميعها مع اعادة هيئة الاستعداد والشرية  
وذلك غير مضا لجوهرها ولا يلبس بها الا لجهة البدن بل عن جسمتها  
التوسط يلبس عن الطرفان واما تخرج النفس انما كان البدن  
مقره وبهية وتتخذ عن السوف الذي يقصده عن طلب الجمال الذي  
وعن الشوق بل في الكمال لوصول الشعور الى نقصان ان  
عنه لبا والنفس منطبعة في البدن او غفلة فيه ولكن العداق التي  
بها وهو الشوق لطبيعي الى تهره والاستعداد بانارة وبقا يورده  
عليها من عوارضه وما يتغير فيها من ملكات ميزانها البدن فاذا  
فارت وفيها الملكة اكدت بلبسها بكانت خربة الشبهة  
حالتها وهي غير فيما يتغير من ذلك نزول غفلة عن حركة الشوق الذي  
لهما لكالها وما يتغير من معها يكون مجموعها ان اتصال العرف  
سعادتها ويحدث بها من كوكبات المشوشة بالوظف اذ ان فراق  
ملك الهيئة البدنية مضا لجوهرها مؤثرة لها وانما كان يلبسها  
ايعة البدن وتماثلتها سها في وقت النفس البدن احسب

ابتداء من عند الاول لم يزل كل ما باله من مرتبة من الاول والاول  
لتخط درجاته فالاول ذلك درجة الملكة الروحانية الجوهرة التي عقولها ثم  
مراتب الملكة الروحانية التي تسمى في تومسا وهي الملكة العلمية ثم مراتب العلم  
الساوية ومنها الشرف من بعض الناس يستغنى عنها ثم مراتب العلم  
وجود المادة والقوة للصورة الكلية الفاعلة في قبس اول شئ صورة الفاعل  
ثم يتدرج رتبة رتبة فيكون اول الوجود فيها خمس وارذل واحد  
مرتبة من الذي يتكون فيكون في المادة ثم الفاعل ثم الملكة العلمية  
ثم انما هي وافضلها الانسان وهو الحيوانات ثم الهيات  
انسان من اسكنات ثم عقدا بالفضل والحكمة لا حلاق التي يكون  
فضلا على غيره وافضلها لا علم مستعد من رتبة النبوة والوحي في  
قوة النفس ليد نصا بصر ثلث ذكرنا ما هو ليس ببع كماله ويرى  
طائفة وقد تحولت له على صورة رايها وهو في كيفية به اوتنا ان  
يوسى اليه شبح له الملكة وكبرت له في ساهم صورت جسمه كوني  
قبل اداء الملكة فيسعد من غير ان يكون ذلك كلاما من الناس فيكون  
الارضية وفي امور الموحى اليه وكان اول الكاسات من المتبادر  
درجة العرف كان عقلا ثم نفسا ثم جوارها فمنها بتر الوجود في العلم  
ثم يحدث نفوس ثم عقول وانما ينقص به الصورة لا يخرج عن ذلك  
المبادى والامور اي دته في هذا العالم تحدث عن مضا دما للقوى

الملك

الساوية والمنفرد الا الرئيسية باقية لمصدا دما للقوى الناطقة والاول  
الارضية فيتم حدوثها بحسب هياتها من اعدادها القوية لقيتها  
الطبيعية والارادية والقوة الناطقة التي لاطفها والاعمال وما  
القوى الساوية فحدثت عنها آثارا في هذه الاجرام التي تحتها على وجه  
احد من غفلة بحيث لا تسبب فيها تسبب الامور الارضية بوجه من الوجوه  
وكذلك عن طباع اجسامها ونحوها الجسمانية بحسب السكالات الواقعة فيها  
مع القوى الارضية والمناسبات بينها واما عن طباعها النفسانية والوجوه  
التي في غير شدة مع الاجوال الارضية وبسبب مع الوجوه على الوجود الذي  
القول انه قد انقضت ان الشئ من اجرام السماوية من القوى في  
العلم في الارضية على سبيل ادراكه في خلقه كحسب وان ملكها ان حصل  
الى ادراكها ذات الحيزية وذلك بحسب ادراكه في رتبة سها  
الاعمال والاعمال انما ملكها من حيث هي اسباب وما يتأدى اليها وانما  
الطبيعية والارادية من وجه لست ارادية فاعرة حادثة ولا جازمة ولا هي  
تتغيران القوية اما ان شئ من الارضية ولا شئ من الارضية  
يشترط الخليل في التبريز بل في ان الارادات كلها كما يشهدون  
فما اسباب يتوانة فموجها وليس يوجد ارادة با رادة والارادة  
لا غير الهية ولا غير طبيعة للبرية والا لانت الارادة مادة الطبيعة  
بل الارادة تحدث بحدوث عقل من الوجوه والحدود والارادة







السادة التي تسبح انما هي بالكمال بعدد ما بين الامور الربوبية  
والله عز وجل علمها وتفضلها بطبعتها وارادتها ونسبتهم بالاسماء  
وصدق ما قاله كماله في حقه المسمى بالامر والامر هو كل واحد منهما  
ما كان متعلقا بالغيبة لم يتكلم في الاشغال للمعنيين بل ان لنا  
اعتماد على اقوالهم والاسماء من غير ان يجمع ما يعلون من مسمى باسم  
الحكمة صادقة متصل في انساب النبوة وكيفية دعوة النبي للاهل  
اليه ويقول الا ان العلم من الانسان يفارق سائر الكائنات  
بانه لا يكون مسمى له وانما هو صفة خاصة واحدة انبثقت منه امره  
غير ان كماله يعلو على غيره وارتباطه وانما لا يدرك ان يكون الا  
كفيا بما في عينه من ذلك لا في غيره كلفيا به ونظره فيكون  
بما يتشابه في ذلك وذلك في هذا وهذا لا يخطئ الا في الاخر  
سعد الامة لهذا اذا اجتمعوا كان امرهم كلفيا ولما انما انما  
للادمان والاضاعاء من كان منهم غير مختاطة عقده مدنية على  
شرائط المدينة وقد وقع من شركاءه الاقتصار على التمسك  
فقط فانه يجعل على راسه من الناس وعاد كالاتي  
وسمع ذلك فغدا لا يشاء اجتماعه من شبه بالمدينين فاذا كان  
ظاهرا فلا بد في وجود الالف ونوعه من ذلك ولا يتم ذلك  
الا بمساعدة كماله في ذلك من سائر الاسماء التي تكون اولادها

المعاني

المعاني من سنة وعمل ولا بد من سنة والعمل في زمان ومعدن ولا بد من  
يكون هذا البحث يجوز ان يكلم الناس ويذكرهم السنة والامر من كماله  
الانسان ولا يجوز له ترك الناس وراهم في ذلك فمخالفون ويريدون  
منهم بالعدل وما عليه ظاهرا فاطاعة له في الالف في الزماني في الالف  
في لسانه حتى وكفيل وجوده اشهد من الماينة الشريعة الاشياء  
وعلى احوالهم ونوعه الاخص من القديس في اشياء اخرى الصانع  
لا ضرورة فيها في البقاء بل كمالها انما ينفع في البقاء ووجود  
الالف ان الصانع لان ليس ويعود ويجوز كما سلفنا ذكره فلا  
يجوز له كماله العناية الاولى في نفسه تلك المناشئ ولا في نفسه في ذلك  
من سببها ولا في كماله المبدأ الاول والمبدأ كماله في ذلك ولا يعلم  
في اول السنة يكون بايعا في نظام الامر الممكن ووجوده الضروري  
حصوله لثمة نظامه لا يوجد كماله في كماله لا يوجد ما يتعلق  
بوجوده في عينه ووجوده بوجوده فواجب ان يوجد في وجوده  
ان يكون في حقيقته ليست لسان الناس في سنة الناس في كماله  
لا يوجد لهم فيهم فيهم فيكون المعجزات التي اجرت انما هي في الالف  
اذا وجد في عين الناس في امورهم سننا ما ان ادركه في حقيقته  
وانزاله الروح المقدس عليه ويكون الاصل الاول في راسه في تعريفه  
ايام ان لهم صانعا واحدا وادراكه عالم بالسر والعلانية في الالف

من حقه ان يطع امره وانما كماله ان يكون من عشاء المعاني  
نسبت في الظهور سنة المنزل على الالف والالف كماله في الالف  
الطاهر ولا ينبغي ان يشغلهم في حقه من حقه في الالف في الالف  
حق لا يشبه لكان ان صدر بهم لا لسه في كماله في الالف في الالف  
غيرت رايه في كماله ولا في نفسه بالظول ولا ضاع العالم ولا في الالف  
ولا كماله في الالف في الالف في الالف في الالف في الالف في الالف  
الذين وادعهم فيما لا يخفى لهم سنة الالف في الالف في الالف في الالف  
الذين في الالف في الالف في الالف في الالف في الالف في الالف في الالف  
على وجهها الالف في الالف في الالف في الالف في الالف في الالف في الالف  
والشريعة في الالف في الالف في الالف في الالف في الالف في الالف في الالف  
ويظهر في الالف في الالف في الالف في الالف في الالف في الالف في الالف  
وربما اوهمتهم في اراءها لفضل الالف في الالف في الالف في الالف في الالف  
فكبرت فيهم ان كماله في الالف في الالف في الالف في الالف في الالف في الالف  
كل من في الالف في الالف في الالف في الالف في الالف في الالف في الالف  
يكنها في الالف في الالف في الالف في الالف في الالف في الالف في الالف  
يعرفهم جلاله الله وعظمته بجزوه واشهد من الاشياء التي هي عندهم  
مليدة وعظيمة وليق اليه منهم في القدر اعني ان لا نظره ولا يشركه  
ولا يشبهه وكذلك يجب ان يعرف عندهم امره في الالف في الالف في الالف

الالف

الالف



ما حقيقه عليه هذه العفة وهذه الاقبال مثل العبادات المفروضة على الناس  
 وما يلزم ان يكون فيها منبهات والانهيات الحركات واما اعدام  
 حركات بعضى الحركات فاما الحركات فمثل الصلوة واما اعدام  
 الحركات فمثل الصوم فانه وان كان ممتنع عما فانه يحرك من الطبيعة  
 تحركا شديدا يزيلها عنه لانه يحل عليه من الامور من رافعة كذا  
 سبب ما يؤيد من ذلك وانه القوت المانع له ويجب ان يكون  
 ان يخطب بهذه الاحوال في الفروع في تقوية الشهوة وسببها والمنافع  
 الدينية لنفس البشر ان يفعل ذلك وذلك مثل الهلج والخطب على ان  
 يعين مواضع من الصلاة فانها صلح المواضع ليدفع الله وانها صلح  
 لتدفعه وتعين افعالها لا بد منها للناس وانها في وقت العمل  
 القريب فانها مما يعين في هذا الباب عوذة شديدة والموضع الذي  
 منفعته في هذا الباب هذه المنفعة انما يكون فيه ما هو الشارح وسكنة  
 فانه يذكره ايضا وذكره في المنفعة المذكورة تالية لذكر الله تعالى  
 والمادة الواضحة كوزان يكون في بعض عين الامة كانه في طريق  
 يعرف اليه ما جرة وسفره ليس يكون اشرف هذه العبادات من  
 وجه هو ما يؤيد من غيرها انما تحاط بها من جميع اياها وصار اليه  
 ما يلزم يريه في هذه الصلوة بحيث ان يسبق المصلح من الاجال  
 يستعمل بها الصلوة ما جرت العادة بما هذه الالف في نفسه عبيد

٩٤

عالم

لقاء الملك الالف في من الظهارة والاشطيف وان يسبق في الظهارة  
 والاشطيف نشأ بالعبادة وان يسبق عليه فيها ما جرت العادة بما هذه العادة  
 عند لقاء الملك من الطمأنينة والسكران وتفضل اليه في كل وقت  
 وزرك الانهات والاضطراب وكذلك يسبق له في كل وقت من التقا  
 العبادات او اياها وسواها محبوبة لهذه الاحكام فيبيع بها العادة في  
 رويح ذكر الصلوة والمعادنة العيشة عند عدم التثبت بالدين والشرايع  
 بسبب ذلك وان لم يكن له يشتمل هذه المذكرات شماسا لجميع ذلك  
 اقراض قرين او قرينين فيمنعهم ايضا في المعادنة عظيم فيها شره بهم  
 على ما عرفت واما انما حصة فانه منفعته في الاشياء اياها في المعادنة  
 قرنا حال المعادنة والتمتع في السعادة في الاخرة كالتحسين في العيشة  
 وشريعة النفس تبعية عن كتاب الهبات البدنية للمعادنة  
 السعادة في هذا الشرية كصالح اخلاق وملكات والاعمال الملكات  
 ملكات بافعال من شأنها ان يعرف النفس عن البدن فيكون يريه  
 في كونه المعدي للذم بها فاذ كانت كثيرة الرجوع الى ذاتها في العمل  
 في الافعال البدنية وما يتركها ذلك ويعينها على معرفة في خارجها  
 عادة العطف على كل لا الكلف فانها تعيب البدن والنفس في حواسها  
 ويهدم ارادتها عن الاستقامة والكبر وتفضل الغنا والجاه والكرامة  
 والعزيرة واجتناب الارباب والاضطراب الا انك اسباب اعراض عن الذل والهمجية



ويغرض على النفس الموقوفة ملكة الربحية ذكر الله والمداينة وعلم السعادة  
بمئات اوقات فينتظر ذلك كما فيها بينية الانزعاج طمنا هذا البدن و  
تأثيراته وملكه الفاسد على البدن فلا يحصل عنه فاذا جرت عليها ايتم  
احواله فينبغي ان يترقبها فينبغي ملكة تأثيرها لو كانت مخلدة اليقظة  
لاستعمل وجهه ولذلك ما قال القائل الحق ان اطمست نيرة السنين  
فان دام هذا العقل من الاثان استغفرت ملكة التفات الاجرة  
واعراض عن الباطل وممارسة الاستغفار والتفكير في السعادة  
المفارقة للبدن وبيع الافعال لوضعها فاعلم ولم يتفقوا انهم  
من عند الله وكان مع اتقاه ذلك بانه في كل فعل ان يشكر الله  
عن غيره كان جديرا بان يكون من هذا الزكاة كلفه اذا استعمل  
يؤمن ان السني من عند الله وبارسال الله اليه وواجب الحكمة التي  
ارسله وان جميع ما سئله فان ما هو واجب من عند الله ان السني  
ما سئله من عند الله ان يعرض بها والله يكون الفانية في العبادات  
للعابد من فيها حتى به فهم السنة والشرعية لهم اسباب وجودهم  
بما قرأهم عند المعاد ومن الذي بلغ بركا منهم ثم هذا الاثان هو الملقى  
تدبر احوال الناس على ما يشتم به اسباب معيشته ومعامله معادهم  
وهو ان تسميه عن سبب اسبابهم فصل في عقيدة المدينة  
عقد البيت وهو الحج والسنن الكلية في ذلك فيجب ان يكون التقيد

الاول

الاول لسان في وضع السنن ترتيب المديونة على احوال المدينة المدبرون  
والصانع والحفظ فان ترتب في كل جنس منهم حيث يرتب في تدبير  
يكونه الا ان شهر الايام التي من ثما يكون في المدينة ان لم يكن  
لرتمام محروم وكل كون وكل واحد منهم في المدينة وان يحرم البطالة  
والقتل وان لا يجعل للاجانب سبيلا لان يكون من رزم غير ما انظر الاثان  
منه لان ان يكون جنينة معفاة طيس بزمها كلمة فان يقول لا يجب  
ان يرد عنهم كل الرزق فان لم يرتفعوا فاعلم من الاثان فان كان السبب  
في ذلك رضا او اذى لهم موضع يكون فيه انما لهم يكون عليهم عيشهم  
ويجب ان يكون في المدينة وجه مال مشترك بعضهم من حقوق يقتضيه على  
الارواح المكتسبة والطبيعة كالثمرات والسراج وغيره يقتضيه عقوبة  
بعضه يكون من اموال المشايخ من السنة وهو التمام ويكون له كعدة  
لمضاعف مشتركة وازا تترك الحفظ الذين لا يستعملون بعضا غير  
على الذين حصل عليهم ومن الكسب على ارض زمانه ومن الناس من رأى  
قتل الما يركس من ضلالتهم وذلك فيجب فان قوتهم لا يحفظ المدينة  
فان كان لا مثال هؤلاء من قرأه يرجع لا فضل لسطها في قوتهم  
فرض عليهم كفاية والعزائم كلها لا يسقط على ما يجب جباية بالجب  
ان يسقط بعضها على اوليائه ودولته الذين المبرجرون ولا يكونون  
يكون ما يسقط من ذلك عليهم كحفظها في المصلحة والمطالبة يكون ذلك في



جناحة من خلق ولا يكونا هال السراسم وتوهمها خطأ وكما ان  
ان يحرم السطاة كذلك يجب ان يحرم الصناعات التي ترفع فيها اشياء لا  
الا طاك والمناقع من غير مصالح يكون بازانها وذلك مثل الغار فان  
ياخذ من طران يعطى مشقة البسه بل يجب ان يكون الاخذ من  
صناعة يعطى بها فائدة يكون عوضا عما هو موجود او عوضا عما  
الوقوع او ذكره جمل او غير ذلك مما هو موجود في الطرائق الشرعية  
كذلك يجب ان يحرم الصناعات التي ترفعها الى اعداء والمصالح او المصالح  
مثل تقديم الرقود العصبية والعبادة وغير ذلك ويحرم ايضاً المرفق التي  
منى الناس عن فعل الصناعات الدافعة في الشركة مثل المرافاة فالتأني  
زيادة كسب من غير حرفة مخصصة وان كانت بازا المنفعة ويحرم ايضاً  
الافعال التي ان وقع فيها ترخيص ادى الى اضرارها عليه بناء على المصلحة  
الزما والموافقة التي تدعو الى الاستغناء عنها افضل ان كان المراد  
الشرع في ذلك لا يجب ان يشترط فيه من غير الشرع المودى اذ الشاغل  
وان يدعو البر ويحرض عليه فان بدت في الاطراف التي بها ذم وادخل وجود  
العدو في ذلك وان تبرز ان يقع ذلك وتوهمها به التناقض ردية في  
السبب فيقع بسبب ذلك خلل في افعال الموارث التي هي اصل الاموال  
لاني المال لا يورث في المعين والمال لا يصل من شره والاصل في  
او يلقوا او هو واجب واج الاموال من هذه السنة الموروث فان لم يكن

فرد

تحت وانفاق بل علمه من كالتسليم وتوزيعه في ذلك في بعض المصالح  
ايضا كمن في وجه اخرى مثل وجوده وجوب لغة بعض على بعض ومساواة  
بعض على بعض في غير ذلك ما اذا ما اطلوا على معرفة ويكفي ان تكون  
ايضا في ثبوت هذه الوصلية لا يقع مع كل فرق في ثبوتها في ذلك الى  
تشتت النسل كما لا ولا وهو الذي هو في تحده احتياج كل من  
الى المزاوية في ذلك انواع من الضرر كونه لان اكثرها المصلحة الجمة  
والجيرة لا تشقق بالالتزام والالتزام يحصل بالعبادة والعبادة لا يحصل الا  
بطول الخصال في هذا التاكيد كسبل من جهة المزاوية لا يكون في بعضها  
هذه الفرق فانها لم تحفظ واثمة العقيدة لادارة لا طاعة الهواوي  
ويجب ان يكون لا الفرق يسبل وان لا يسهل ذلك من كل وجه لان  
اسباب التوصل لا الفرق بالكلية تمتنع وجوبها من الضرر والمحل منها  
من الطبايع الما يوافق بعض الطبايع وكلما اجتمعت اطلع عليها اراد  
والعشر وتخصت لها يشربها ان الناس من نبي بزواج غير كونها  
المرايب في العشرة او يخصصها في الطهارة فيصير ذلك داعية الى  
الربط في غيره اذا الشهوة طلعت وربما ادى ذلك لاجتماع الشراد  
وربما كان المزاوية لا يتما زمان على النسل فاذا ابدلنا بزواج  
آخرين تعاونوا على البطلان فيكون المزاوية يسبل ولكن يجب ان يكون  
مشددا فيه واما النص التحصير عقلا واكثرها احتذاء فواخذنا وتوهمنا

فرد



لما جعل قديم من ذلك من بل جعل الامام حجة اذ عرفوا سره  
 بجهتها من الزوج الاخر فقولنا ما من جهة الرجل فان يزوج في ذلك  
 لا يقدم عليه الا بعد التملك واقتضائه ذلك لنفسه من كل وجه فليس  
 فالا حسن ان يترك للصلح ويخرج من غير ان يبين في توجيهه فيسببها الا ان  
 الطبع بل يظلم في الامتداد فخرج ما امر به افضل ان يرضى انما لا يملك  
 بعد ان لا يشاء الا بعد ان يوطن نفسه عما يخرج من مضمض فوهو  
 يمكنه رجل آخر من حيلته بان ينزله بها كالحاج صحيح ويطأها ويطأها  
 فاذا كان بين حيلته مثل هذا الخطب لم يقدم على الفؤاد بالجزاف الا  
 ان يصير على العرفه السارة او يكون منسك كما كلفنا يركبها ما ينصحه  
 يصحبها لذة والسائل مؤلا خارج من غير استحقاق طلب المصلحة لهم  
 كان من حق المرأة ان تضان لانها مشتركة في متونها وودعها جدا  
 لانفسها وهي مع ذلك شدا تحذرها وقل للعقل طاعة وانما مشترك فيها  
 رويق انه وها راعها وهو من المضا المشهورة والاشارة الى الرجل  
 لا يوقعه على حرد او احد غير ملتفت اليه فانها طاعة للشيطان في كل  
 ان يستعملها في باها القسة والتخدر فذلك مستحب لئلا يكون المرء على بل  
 الكس كونه الرجل فلذلك يجب له ان يملكه من جهة الرجل من  
 الرجل فيقتربها كونه الرجل كس ان يمد من ذلك عوضا وهو انه يملكها  
 لا يملكها فلما كان لها ان يتبع غيره ولما الرجل فلا يجز عليه من هذا

في  
 في

وان عرفه سبب تجاوزه ولا يفي بارضاء ما وراه وعولهم في كل المصنع  
 المملوك من المزة ما زال ذلك وميت من الموضع المملوك طاع على الشفيع  
 بالجامع مشترك بينهما وحقها اكثر من خطه واعتباطه والاستماع بالاولاد  
 لان لا يكون الاستماع لها لغيره يسيل وسين في الولدان مؤلا كل وجه  
 من الولدين بالمشيئة ما والوالد فيها كنهها واما الوالد فبالشفيع وكذا ملك  
 الولد لغيره يسيل عليه خدمته واطاعتها واكلها وما اجابها فيها سببا  
 وجوده ومع ذلك فقد اصلا مؤمنة التي لا عابرة الا شرعها لظهورها  
 فصل في اخذها والامام وجوب طاعتها والاشارة الى السياسات في  
 الاخلاق فالعالمات ثم يجب ان يفيض السان طاعة من خلفه وان  
 لا يكون الاستخفاف الامم جهلا وباجماع من اهل البيت عليه السلام  
 عند الجمهور استحقاق السياسات وانه اميل للعقل عند الاخلاق  
 الشريفة من الشجاعة والعفة وحسن التدين وانها رافط لغيره من  
 منتهى صحتها نظروا يستعملون ويتفق على الجبر عند الطبع وسين علمهم بهذا  
 افتقروا وتمازجوا الهوى والميل فان اجتمعوا على عزم وجهه والفضل  
 والاستحقاق فقد كفروا بالله ولا يستخلاف بالفضل صورتيان ذلك  
 لا يودي الى الشغب والتشاغب والاختلاف ثم يجب ان يحكم بحسنة  
 ان يخرج واخفى خلافة من قبل قوة اموال فعل الكافر من اهل البيت  
 قتلوا وقتلوا ان قدروا ولم يفعلوا انقد عصاهم وكفروا به وكل دم



قد عرف ذلك وهو ممكن بعد ان يتضح على اسس الملا ذلك منه وكيف ان  
 ليس ان لا قرينة عندنا بعد الايمان بالنبي عظيم الملائف به الشغب  
 فان صح ما جرى ان التوسل الحق في غير اهل اهل الله تعالى وان  
 ذلك النقص على غير حوزة انما جرت لا وليا ان لطايف اهل المدينة  
 والمعتول الا عظم العقل وحسن الايام فمن كان متوسطا في العباد  
 ومتوسطا في دينهم بعد ان يكون غزبا في البوائق وصاروا الا انما  
 فهو اولادهم يكون متقدما في البوائق ولا يكون منزلة في دينهم  
 اعلمها ان انكرك اعقلها وحيث منده ويزعم اعلمها ان تصدق  
 ويرجع اليه مثل الفعل عرو على عليه السلام ثم يجب ان يفرض في العباد  
 امور لا يتصل بها لا يحل في حقها به وحقها بالاعطاء في تلك الامور  
 انما هي مثل الاعيان فان يجب ان يفرض اجتهادات مثل ذلك فانها  
 دعا للناس الى التمسك بها على ما عرو ولا يتصل عدو العباد والى  
 المنفعة بترك الضمان وفي الاجتهادات استجابة الدعوات في نزول  
 البركات على الاحوال التي عرفت من افعالنا وكذلك يجب ان يكون  
 في المعاملات ما يشترط فيها الامام وهي المعاملات التي تروى في  
 اركان المدينة مثل المساكات والتشركات الكلية ثم يجب ان يفرض  
 الاجتهاد في المعاملات المروية الا الاخذ والاعطاء استنباطا وقوعا  
 الغزو ويجوز ان تحرم المعاملات التي فيها عزمه والتي يتغير فيها الا

قبل وقوع الفرائض والتميز من الايقاع والاستيفاء كالقضية التي هي في ذلك  
 وان ليس على الناس مساواة الناس والذين عليهم وقاية اموالهم  
 انفسهم من غير ان يترتب عليهم من يخرج فيما بين تصرفه والامانة والحق والنجاة  
 المستحب ان يترتب على الناس تعاملهم وانما بعد ان يدعو الى الحق والحق  
 صلاح اموالهم وقرينتهم فان ملك الاموال والفروع اذا لم يكن برفعة  
 عند رب المدينة الفاضلة لم يكن معاينة بالحصل التي يطلب المال والفرع  
 العامل حينئذ على العباد والشر وان لا يد للناس من ان يترتب ان يكون  
 اشياء هؤلاء يخرجون على هذه اهل المدينة العادلة وذلك في  
 كان في الناس عيب اعين الحق القليل فم عند بالطبع مثل التزكيات  
 وبالجملة الذين نشاء وان غير الاقاليم الشرعية التي اكثر احوالها ان نشاء  
 بينهما احسنه الا انه يصحح القواعد والعقول اذا كانت غير متينة  
 وانما سبب حجة لم يفرض لها الا ان يكون الوقت يرجع الى  
 لا سبب غير السبب العاقل فان الامم والمدن اذا فصلت فتمت عليها  
 سبب ان تكون الا انها واذا وجب المراهق بها وجب ان يكون  
 ان يجعل عليها العالم بأسره فاذا كان اهل المدينة لينة البرية ويجز  
 هذه السبب لينة حسنة محمودة ويرى في تحديدها اعادة احوالها  
 الا الصلاح ثم اجرت بان هذا السبب ليس من حقها ان يتقبل ولا يترتب  
 اتان في دعواه انها نازلة على المدن كلها كان في ذلك من عظيم



على هيئة التوسط في الشؤون مثل لذة التمتع  
 والمطعم والمبوس والراحة وغير ذلك من اللذات  
 الحسية والروحية وهيئة التوسط في العصبية كلها مثل  
 الخوف والغضب والحلم والافتقار والحسد وغير ذلك  
 وهيئة التوسط في الشهوة وسبب من العضايل عفة  
 وحكمة وشجاعة ومجوعها العدالة وهي خاتمة العصبية  
 النظرية ومن اجتمعت لهما الحكمة النظرية فقد عرفت  
 وفاز ومن فاز مع ذلك بالخواص النبوية كما يصير  
 راي انبائا وكان ان يحل عبادته بعد الله تعالى  
 وهو سلطان العالم الارضي وخلق الله  
 فيه وهدى الحسد والمنع عن يعون  
 الملك الاربعة في سب  
 شهر رمضان المبارك  
 سنة ١٢٠٠ من الهجرة  
 من اهل البيت النبوي

هذا هو الذي  
 على ان يكون  
 في ذلك من عظيم  
 ان يكون  
 في ذلك من عظيم  
 ان يكون  
 في ذلك من عظيم  
 ان يكون



يستوي على السنة ويكون لها العين ان يحجبها لانه ما شاء انك  
 المترية منها في الجبل بوب بولا، البعد واما في الكون مجازية  
 دون مجازية اهل الضلال واليه من اعراضها على التور و  
 ويصح عليهم انهم مطالبون وكيف ليكونون بطلين وقد استعملوا طاعة  
 الشريعة التي انزلها الله تعالى فان اهلكوا انهم اهل فان في الامام  
 مساو لا تسامحهم وصلحها ما فيها وخصوصا اذا كانت السنة الكريمة  
 ثم وافضل وليس ايضا في ما به من ان رويت سالهم عن فداها او غيره  
 فعل بما يملك ان لا يجري هؤلاء، والاقرون يجري واحدا وكسب  
 ان يفرض عقوبات وصدود وعزاجر يشعركم عن معصية الشريعة  
 فليس كل ان ينزجر على مخالفة الاقامة ويجب ان يكون المراد  
 ذلك في الافعال التي مخالفة للشريعة الا في افعالهم المترية  
 مثل الزنا والسرقة ومخالفة اعداء المترية وعز ذلك كما يكون من  
 ذلك ما يضر الشهي في نفسه فيجب ان يكون غير ما يربك سعيه  
 المفروضات ويكفي ان يكون السنة في العبادات والمزايم معتدلة  
 لا تشددة ولا تساهلها فيها ويكفي في تفرغ الاجال خصوصا  
 في المعاملات الا انصتها وفان الاوقات الحكماء لا يمكن ان يصيب  
 واما صيغ المترية بعد ذلك بمعرفة ترتيب الحفظ ومعرفة الحق في الحجج  
 واعراض الاسبغ والطوق والشور وغير ذلك فيسبغ ان ينجح

ذلك

ذلك المصالح فخرجت من طبعه ولا يفرغ فيها الحكم جزئية فان  
 فرضها فسادا لا يتغير مع تغير الاوقات وفرض الحيات فيها  
 مع تمام الاعتدال غير مكنه فيجب ان يجعل في ذلك المشورة في كل  
 يكون السن ليس البنية في الاخلاق والعبادات مستندا بدعوى العباد  
 التي هي الوساطة والوساطة يطلب في الاخلاق من جهتين فالأما  
 من جهة خيبة الهوا فلا جل زكيا، النفس خاضعة ويستفاد بها منسبة الاستعلاء  
 وليس كغيره فخصها في البدن فخصا نوسا واما فيها من استعمال في الفكر  
 فمفصل في التمييز واما استعمال الذات فليقوا البدن والنفس واما  
 الشجاعة فليقوا المترية والردايل الا فاطية كبح تخونها لظهور  
 المصالح الانسانية والمقربطية لضرر في المترية والحكمة التقية  
 التي هي ثلثة العفة والشجاعة فليس يصح بها الحكم التفرقة فانها  
 لا تخلف فيها التوسط البنية بل الحكمة العملية التي في الافعال الكريمة  
 فان الامعان في نوقها واحص على النفس في توجيه النوايا وكل  
 جهة منها واجتساب اسباب المضار عن كل وجه حتى يتبع ذلك  
 وصول اعداء ما يطلبه لنفسه في شركا نه او شغذ عن الكتب  
 فضائل الاخر في الجزية وجعل اليد مغلوله لا العنق هو  
 اضاعه من الالف من عمره والحصار ويقا نه تحت  
 يتسك له ولان الدواجر مشوا فيه وعصبية وتدبيره فالنفس

سنة الفاضل  
 في سنة الفاضل



